روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبى الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسى البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

الجزء الخامس

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكرى الألوسى البغدادى ﴾

إدارة الطباعة المنيرية
دار
احياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَالْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ﴾ عطف على ماقبله من المحرمات ٭

والمراد بهن على المشهور ذوات الازواج ، أحصنهن التزوج أو الازواج أو الاولياء أى منعهن عن الوقوع في الاثم ، وأجمع القراء كما قال أبو عبيدة : على فتح الصاد هنا ، ورواية الفتح عن الكسائى لا تصح، والمشهور رواية ذلك عن طلحة بن مصرف . ويحيي بن وثاب ، وعليه يكون اسم فاعل لأنهن أحصن فروجهن عن غير أزواجهن ، أو أحصن أزواجهن ، وقيل : الصيغة للفاعل على القراءة الاولى أيضاً ، فقد قال ابن الاعرابى: كل أفعل اسم فاعله بالكسر إلا ثلاثة أحرف أحصن ، وألفج إذا ذهب ماله ، وأسهب إذا كثر كلامه ٭

وحكى عن الازهرى مثله، وقال ثعلب : كل امرأة عفيفة محصنة ومحصنة، وكل امرأة متزوجة محصنة بالفتح لا غير، ويقال : حصنت المرأة بالضم حصناً أى عفت فهى حاصن وحصنان بالفتح وحصناء أيضا بينة الحصانة ، وفرس حصان بالكسر بيّن التحصين والتحصن، ويقال: إنه سمي حصانا، لانه ضن بمائه فلم ينز إلا على كريمة، ثم كثر ذلك حتى سموا كل ذكر من الخيل حصانا ، والإحصان فى المرأة ورد فى اللغة ، واستعمل فى القرآن بأربعة معان: الاسلام . والحرية . والتزوج . والعفة ، وزاد الرافعي العقل لمنعه من الفواحش. والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من المحصنات أى حرمت عليكم المحصنات كائنات من النساء، وفائدته تأكيد عمومها، وقيل: دفع توهم شمولها للرجال بناءاً على كونها صفة للانفس وهى شاملة للذكور والاناث ـ وليس بشئ ـ كما لا يخفى، وفى المراد بالآية غموض حتى قال مجاهد : لو كنت أعلم من يفسرها لى لضربت اليه أكباد الابل أخرجه عنه ابن جرير ، وأخرج ابن أبى شيبة عن أبى السوداء قال: سألت عكرمة عن هذه الآية (والمحصنات) الخ فقال: لا أدرى ، وللعلماء المتقدمين فيها أقوال :أحدها أن المراد بها المزوجات كما قدمنا ٭

والمراد بالمِلْكِ المِلْكُ بالسبي خاصة فانه المقتضى لفسخ النكاح وحلها للسابي دون غيره ، وهو قول عمر . وعثمان . وجمهور الصحابة . والتابعين . والأئمة الاربعة لكن وقع الخلاف هل مجرد السبي محل لذلك أو سبيها وحدها ؟ فعند الشافعي رحمه الله تعالى مجرد السبي موجب للفرقة ومحل للنكاح ، وعند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه سبيها وحدها حتى لو سبيت معه لم تحل للسابى، واحتج أهل هذا القول بما أخرجه مسلم عن أبى سعيد رضى الله تعالى عنه أنه قال : أصبنا سبياً يوم أوطاس ولهن أزواج فكرهنا أن نقع عليهن فسألنا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت الآية فاستحللناهن ، وهذه الرواية عنه أصح من الرواية الأخرى أنها نزلت فى المهاجرات ، واعترض بأن هذا من قصر العام على سببه وهو مخالف لما تقرر فى الاصول من أنه لا يعتبر خصوص السبب ، وأجيب بأنه ليس من ذاك القصر فى شئ وإنما خص لمعارضة دليل آخر وهو الحديث

المشهور عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها لما اشترت بريرة وكانت مزوجة (١) أعتقتها وخيرها ﷺ فلوكان بيع الأمة طلاقا ماخيرهافاقتصر بالعام حينئذعلى سببه الوارد عليه لما كان غير البيع من أنواع الانتقالات كالبيع فى أنه مِلْكٌ اختيارى مترتب على مِلك متقدم بخلاف السباء فانه ملك جديد قهرى فلا يلحق به غيره كذا قيل ، واعترض أصحاب الشافعى باطلاق الآية والخبر على الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه وجعلوا ذلك حجة عليه فيما ذهب اليه ، وأجاب الشهاب بأن الاطلاق غير مسلم ففى الاحكام المروى أنه لما كان يوم أوطاس لحقت الرجال بالجبال وأخذت النساء فقال المسلمون : كيف نصنع ولهن أزواج ؟ فأنزل الله تعالى الآية ، وكذا فى حنين كما ذكره أهل المغازى فثبت أنه لم يكن معهن أزواج فان احتجوا بعموم اللفظ قيل لهم : قد اتفقنا على أنه ليس بعام وأنه لاتجب الفرقة بتجدد الملك فاذا لم يكن كذلك علمنا أن الفرقة لمعنى آخر وهو اختلاف الدارين فلزم تخصيصها بالمسبيات وحدهن ، وليس السبى سبب الفرقة بدليل أنها لو خرجت مسلمة أو ذمية ولم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بلا خلاف *

وقد حكم الله تعالى به فى المهاجرات فى قوله سبحانه : (ولاتمسكوا بعصم الكوافر) فلا يرد ما أورد ، وثانيها أن المراد بالمحصنات ماقدمنا ، وبالملك مطلق ملك اليمين فكل من انتقل اليه ملك أمة ببيع أو هبة أو سباء أو غير ذلك وكانت مزوجة كان ذلك الانتقال مقتضياً لطلاقها وحلها لمن انتقلت اليه ـ وهو قول ابن مسعود. وجماعة من الصحابة ـ واليه ذهب جمهور الامامية ، وثالثها أن المحصنات أعم من العفائف والحرائر وذوات الازواج ، والملك أعم من مِلك اليمين وملك الاستمتاع بالنكاح فيرجع معنى الآية إلى تحريم الزنا وحرمة كل أجنبية إلا بعقد أو ملك يمين ، وإلى ذلك ذهب ابن جبير . وعطاء . والسدى ، وحكى عن بعض الصحابة ، واختاره مالك فى الموطأ ـ ورابعها كون المراد من المحصنات الحرائر ، ومن الملك المطلق والمقصود تحريم الحرائر بعد الأربع *

أخرج عبد الرزاق . وغيره عن عبيدة أنه قال فى هذه الآية: «أحل الله تعالى لك أربعاً فى أول السورة وحرم نكاح كل محصنة بعد الأربع إلا ماملكت يمينك» وروى مثله عن كثير *

وقال شيخ الإسلام: المراد من المحصنات ذوات الأزواج والموصول إما عام حسب عموم صلته، والاستثناء ليس لإخراج جميع الأفراد من حكم التحريم بطريق شمول النفى بل بطريق نفى الشمول المستلزم لإخراج البعض أى حرمت عليكم المحصنات على الاطلاق إلا المحصنات اللاتى ملكتموهن فانهن لسن من المحرمات على الاطلاق بل فيهن من لايحرم نكاحهن فى الجملة وهن المسبيات بغير أزواجهن أو مطلقاً على اختلاف المذهبين، وإما خاص بالمسبيات فالمعنى حرمت عليكم المحصنات إلا اللاتى سبين فان نكاحهن مشروع فى الجملة أى لغير ملاكهن، وأما حلهن لهم بحكم ملك اليمين فمفهوم بدلالة النص لاتحاد المناط لا بعبارته لأن مساق النظم الكريم لبيان حرمة التمتع بالمحرمات المعدودة بحكم ملك النكاح ، وإنما ثبوت حرمة التمتع بهن بحكم ملك اليمين بطريق دلالة النص وذلك مما لايجرى فيه الاستثناء قطعاً ، وأما عدهن من ذوات الأزواج مع تحقق الفرقة بينهن وبين أزواجهن قطعاً بتباين الدارين أو بالسباء فمبنى على اعتقاد الناس حيث كانوا غافلين عن الفرقة كما ينبئ عن

(١) اختلفوا هل كان الزوج عبداً أو حراً؟ فذهب الحنيفيون إلى أنه كان حراً ، والأئمة الثلاث إلى انه كان عبداً ، وأكثر الروايات على ذلك فتدبر اه منه *

ذلك خبر أبي سعيد ، وليس فى ترتب مافيه من الحكم على نزول الآية الكريمة مايدل على كونها مسوقة له فان ذلك إنما يتوقف على إفادتها له بوجه من وجوه الدلالات لا على إفادتها بطريق العبارة أو نحوها *

واعترض بأن فيه ارتكاب خلاف الظاهر من غير ماوجه ولا مانع عن تقدير تسليم أن يكون مساق النظم الكريم لبيان حرمة التمتع بالمحرمات المعدودة بحكم ملك النكاح فقط من أن يكون الاستثناء باعتبار لازم تحريم النكاح وهو تحريم الوطء فكأنه قيل: يحرم عليكم نكاح المحصنات فلا يجوز لكم وطؤهن إلا ماملكت أيمانكم فانه يجوز لكم وطؤهن فتدبر ﴿ كِتَـٰبَ ٱللَّهِ ﴾ مصدر مؤكد أى كتب الله تعالى ﴿عَلَيْكُمْ﴾ تحريم هؤلاء كتاباً ، ولا ينافيه الاضافة كما توهم ، والجملة مؤكدة لما قبلها و(عليكم) متعلق بالفعل المقدر ، وقيل : (كتاب) منصوب على الاغراء أى الزموا كتاب الله ، و(عليكم) متعلق إما بالمصدر أو بمحذوف وقع حالا منه ؛ وقيل: هو إغراء آخر مؤكد لما قبله وقد حذف معموله لدلالة ماقبله عليه ؛ وقيل: منصوب بعليكم ، واستدلوا به على جواز تقديم المفعول فى باب الاغراء وليس بشىء *

وقرأ أبو السميقع ـ كتب الله ـ بالجمع ، والرفع أى هذه فرائض الله تعالى عليكم ، و ـ كتب الله ـ بلفظ الفعل ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم ﴾ قرأ حمزة . والكسائى . وحفص عن عاصم على البناء للمفعول ، والباقون على البناء للفاعل ، وجعله الزمخشرى على القراءة الأولى معطوفا على حرمت ، وعلى الثانية معطوفا على (كتب) المقدر ، وتعقبه أبو حيان بأن مااختاره من التفرقة غير مختار لأن جملة (كتب) لتأكيد ماقبلها ، وهذه غير مؤكدة فلا ينبغى عطفها على المؤكدة بل على الجملة المؤسسة خصوصا مع تناسبهما بالتحليل والتحريم ، ونظر فيه الحلبي ، ولعل وجه النظر أن تحليل ماسوى ذلك مؤكد لتحريمه معنى ، وماذكر أمر استحسانى رعاية لمناسبة ظاهرة ﴿ مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ إشارة إلى ماتقدم من المحرمات أى أحل لكم نكاح ماسواهن انفراداً وجمعا ، وفى إيثار اسم الاشارة على الضمير إشارة إلى مشاركة من فى معنى المذكورات للمذكورات فى حكم الحرمة فلا يرد حرمة الجمع بين المرأة وعمتها وكذا الجمع بين كل امرأتين أيتهما فرضت ذكراً لم تحل لها الأخرى كما بيّن فى الفروع لأن تحريم من ذكر داخل فيما تقدم بطريق الدلالة كما مرت إليه الاشارة عن بعض المحققين ، وحديث تخصيص هذا العموم بالكتاب والسنة مشهور *

﴿ أَن تَبْتَغُواْ ﴾ مفعول له لما دل عليه الكلام أى بين لكم تحريم المحرمات المذكورات وإحلال ماسواهن إرادة ، وطلب أن تبتغوا والمفعول محذوف أى تبتغوا النساء ، أو متروك أى تفعلوا الابتغاء ﴿ بِأَمْوَٰلِكُم ﴾ بأن تصرفوها إلى مهورهن ، أو بدل اشتمال من (ماوراء ذلكم) بتقدير المفعول ضميراً *

وجوز بعضهم كون (ما) عبارة عن الفعل كالتزوج والنكاح ، وجعل هذا بدل كل من كل ، والمروى عن ابن عباس تعميم الكلام بحيث يشمل صرف الأموال إلى المهور والأثمان ﴿ مُّحْصِنِينَ ﴾ حال من فاعل تبتغوا ، والمراد بالاحصان هنا العفة وتحصين النفس عن الوقوع فيما لايرضى الله تعالى ﴿ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ﴾ حال من الضمير البارز ، أو من الضمير المستكن وهى فى الحقيقة حال مؤكدة ، والسفاح الزنا من السفح وهو صب الماء وسمى الزنا به لأن الزانى لاغرض له إلا صب النطفة فقط لا النسل ، وعن الزجاج المسافحة ، والمسافح الزانيان اللذان لايمتنعان من أحد ، ويقال للمرأة إذا كانت تزنى بواحد : ذات خدن ، ومفعول الوصفين محذوف أي محصنين فروجكم أونفوسكم غير مسافحين الزوانى ، وظاهر الآية حجة لمن ذهب إلى أن المهر لابد وأن

يكون مالا" كالإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه ، وقال بعض الشافعية : لا حجة فى ذلك لأن تخصيص المال لكونه الأغلب المتعارف فيجوز النكاح على ماليس بمال ، ويؤيد ذلك مارواه البخارى . ومسلم . وغيرهما عن سهل بن سعد « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سأل رجلا خطب الواهبة نفسها للنبي ﷺ ماذامعك من القرآن ؟ قال : معى سورة كذا وكذا وعددهن قال : تقرأهن على ظهر قلبك ؟ قال : نعم قال : اذهب فقد ملكتكها بمامعك من القرآن » ووجه التأييد أنه لو كان فى الآية حجة لما خالفها رسول الله ﷺ *

وأجيب بأن كون القرآن معه لايوجب كونه بدلا والتعليم ليس له ذكر فى الخبر فيجوز أن يكون مراده صلى الله تعالى عليه وسلم زوجتك تعظيماً للقرآن ولأجل مامعك منه - قاله بعض المحققين - ولعل فى الخبر إشارة إليه ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ ﴾ (ما) إما عبارة عن النساء أو عما يتعلق بهن من الافعال وعليهما فهى إما شرطية أو موصولة وأياماكان فهى مبتدأ وخبرها على تقدير الشرطية فعل الشرط أو جوابه أو كلاهما وعلى تقدير الموصولية قوله تعالى : ﴿ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ والفاء لتضمن الموصول معنى الشرط ثم على تقدير كونها بمعنى النساء بتقديرية العائد إلى المبتدا الضمير المنصوب فى (فآتوهن) ومن بيانية أو تبعيضية فى موضع النصب على الحال من ضمير (به) واستعمال (ما) للعقلاء لأنه أريد بها الوصف كما مر غير مرة ، وقد روعى فى الضمير أولا جانب اللفظ وأخيراً جانب المعنى ، والسين للتأكيد لا للطلب ، والمعنى فأى فرد أو فالفرد الذى تمتعتم به حال كونه من جنس النساء أو بعضهن فأعطوهن أجورهن ، وعلى تقدير كونها عبارة عما يتعلق بهن - فمن - ابتدائية متعلقة بالاستمتاع بمعنى التمتع أيضا و (ما) لما لا يعقل ، والعائد إلى المبتدا محذوف أى فأى فعل تمتعتم به من قبلهن من الأفعال المذكورة (فآتوهن أجورهن) لاجله أو بمقابلته ، والمراد من الاجور المهور ، وسمى المهر أجراً لأنه بدل عن المنفعة لاعن العين ﴿ فَرِيضَةً ﴾ حال من الأجور بمعنى مفروضة أوصفة مصدر محذوف أى إيتاءاً مفروضاً ، أو مصدر مؤكد أى فرض ذلك فريضة فهى كالقطيعة بمعنى القطع ﴿ وَلَا جُنَاحَ ﴾ أى لا إثم ﴿ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِ ﴾ من الحط عن المهر أو الإبراء منه أو الزيادة على المسمى ، ولا جناح فى زيادة الزيادة لعدم مساعدة (لاجناح) إذا جعل الخطاب للازواج تغليباً فان أخذ الزيادة مظنة ثبوت المنفى للزوجة ﴿ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ ﴾ أى الشئ المقدر ، وقيل : (فيما تراضيتم به) من نفقة ونحوها ، وقيل : من مقام أو فراق ، وتعقبه شيخ الإسلام بأنه لايساعده ذكر الفريضة إذ لاتعلق لهما بها إلا أن يكون الفراق بطريق المخالعة ، وقيل : الآية فى المتعة وهى النكاح إلى أجل معلوم من يوم أو أكثر ، والمراد (ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به) من استئناف عقد آخر بعد انقضاء الأجل المضروب فى عقد المتعة بأن يزيد الرجل فى الأجر وتزيده المرأة فى المدة ، وإلى ذلك ذهبت الاماميه ، والآية أحد أدلتهم على جواز المتعة ، وأيدوا استدلالهم بها بأنها فى حرف أبىّ (فما استمعتم به منهن) إلى أجل مسمى ، وكذلك قرأ ابن عباس . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم - والكلام فى ذلك شهير - ولا نزاع عندنا فى أنها أحلت ثم حرمت ، وذكر القاضى عياض فى ذلك كلاما طويلا ، والصواب المختار أن التحريم والاباحة كانا مرتين ، وكانت حلالا قبل يوم خيبر ، ثم حرمت يوم خيبر ، ثم أبيحت يوم فتح مكة وهو يوم أوطاس لاتصالهما ، ثم حرمت يومئذ بعد ثلاث

تحريماً مؤبداً إلى يوم القيامة ، واستمر التحريم ، ولا يجوز أن يقال : إن الاباحة مختصة بما قبل خيبر ، والتحريم يوم خيبر للتأبيد وإن الذى كان يوم الفتح مجرد توكيد التحريم من غير تقدم إباحة يوم الفتح إذ الأحاديث الصحيحة تأبى ذلك ، وفى صحيح مسلم مافيه مقنع *

وحكى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان يقول بحلها ثم رجع عن ذلك حين قال له على كرم الله تعالى وجهه : إنك رجل تائه إن رسول الله ﷺ نهى عن المتعة كذا قيل ، وفى صحيح مسلم مايدل على أنه لم يرجع حين قال له علىّ ذلك ، فقد أخرج عن عروة بن الزبير أن عبد الله بن الزبير رضى الله تعالى عنه قام بمكة فقال : إن ناساً أعمى الله تعالى قلوبهم كما أعمى أبصارهم يفتون بالمتعة يعرض برجل - يعنى ابن عباس - كما قال النووى ، فناداه فقال إنك لجلف جاف فلعمرى لقد كانت المتعة تفعل فى عهد إمام المتقين - يريد رسول الله ﷺ - فقال له ابن الزبير : فجرب نفسك فوالله لئن فعلتها لأرجمنك بأحجارك فان هذا إنما كان فى خلافة عبد الله بن الزبير ، وذلك بعد وفاة على كرم الله تعالى وجهه ، فقد ثبت أنه مستمر القول على جوازها لم يرجع إلى قول الامير كرم الله تعالى وجهه ، وبهذا قال العلامة ابن حجر فى شرح المنهاج ، فالأولى أن يحكم بأنه رجع بعد ذلك بناءاً على مارواه الترمذى . والبيهقى . والطبرانى عنه أنه قال : « إنما كانت المتعة فى أول الاسلام كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر مايرى أنه مقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شأنه » حتى نزلت الآية (إلا على أزواجهم أو ماملكت أيمانهم) فكل فرج سواهما فهو حرام ، ويحمل هذا على أنه اطلع على أن الأمر إنما كان على هذا الوجه فرجع اليه وحكاه ، وحكى عنه أيضا أنه إنما أباحها حالة الاضطرار والعنت فى الاسفار ، فقد روى عن ابن جبير أنه قال : قلت لابن عباس : لقد سارت بفتياك الركبان ، وقال فيها الشعراء قال : وما قالوا ؟ قلت : قالوا :

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه ... ياصاح هل لك فى فتوى ابن عباس
هل لك فى رخصة الأطراف آنسة ... تكون مثواك حتى مصدر الناس

فقال: سبحان الله : مابهذا أفتيت وماهى إلا كالميتة . والدم . ولحم الخنزير ، ولاتحل إلا للمضطر، ومن هنا قال الحازمى: إنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن أباحها لهم وهم فى بيوتهم وأوطانهم، وإنما أباحها لهم فى أوقات بحسب الضرورات حتى حرمها عليهم فى آخر الامر تحريم تأبيد ، وأما ماروى أنهم كانوا يستمتعون على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبى بكر . وعمر حتى نهى عنها عمر فمحمول على أن الذى استمتع لم يكن بلغه النسخ ، ونهى عمر كان لإظهار ذلك حيث شاعت المتعة ممن لم يبلغه النهى عنها، ومعنى - أنا محرمها - فى كلامه إن صح مظهر تحريمها لامنشئه كما يزعمه الشيعة ، وهذه الآية لاتدل على الحل ، والقول بأنها نزلت فى المتعة غلط ، وتفسير البعض لها بذلك غير مقبول لأن نظم القرآن الكريم يأباه حيث بين سبحانه أولا المحرمات ثم قال عز شأنه : (وأحل لكم ماوراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم) وفيه شرط بحسب المعنى فيبطل تحليل الفرج وإعارته ، وقد قال بهما الشيعة ، ثم قال جل وعلا : (محصنين غير مسافحين) وفيه إشارة إلى النهى عن كون القصد مجرد قضاء الشهوة وصب الماء واستفراغ أوعية المنى فبطلت المتعة بهذا القيد لأن مقصود المتمتع ليس إلا ذاك دون التأهل والاستيلاد وحماية الذمار والعرض ، ولذا تجد المتمتع بها فى كل شهر تحت صاحب، وفى كل سنة بحجر ملاعب ، فالاحصان غير حاصل فى امرأة المتعة أصلا ولهذا قالت الشيعة: إن المتمتع الغير الناكح

إذ زنى لا رجم عليه ، ثم فرع سبحانه على حال النكاح قوله عز من قائل: (فاذا استمتعتم) وهو يدل على أن المراد بالاستمتاع هو الوطء والدخول لا الاستمتاع بمعنى المتعة التى يقول بها الشيعة ، والقراءة التى ينقلونها عمن تقدم من الصحابة شاذة *

ومادل على التحريم كآية (إلا على أزواجهم أوماملكت أيمانهم) قطعى فلا تعارضه على أن الدليلين إذا تساويا فى القوة وتعارضا فى الحل والحرمة قدم دليل الحرمة منهما، وليس للشيعة أن يقولوا: إن المرأة المتمتع بها مملوكة لبداهة بطلانه أو زوجة لانتفاء جميع لوازم الزوجية ـ كالميراث. والعدة . والطلاق. والنفقة ـ فيها، وقد صرح بذلك علماؤهم *

وروى أبو نصير منهم فى صحيحه عن الصادق رضى الله تعالى عنه أنه سئل عن امرأة المتعة أهى من الأربع؟ قال: لا ولا من السبعين ، وهو صريح فى أنها ليست زوجة وإلا لكانت محسوبة فى الأربع ، وبالجملة الاستدلال بهذه الآية على حل المتعة ليس بشئ كما لا يخفى ، ولا خلاف الآن بين الأئمة وعلماء الأمصار إلا الشيعة فى عدم جوازها، ونقل الحل عن مالك رحمه الله تعالى غلط لا أصل له بل فى حد المتمتع روايتان عنه، ومذهب الأكثرين أنه لا يحد لشبهة العقد وشبهة الخلاف، ومأخذ الخلاف على ماقال النووى: اختلاف الأصوليين فى أن الاجماع بعد الخلاف هل يرفع الخلاف وتصير المسألة مجمعاً عليها ؟ فبعض قال: لا يرفعه بل يدوم الخلاف ولا تصير المسألة بعد ذلك مجمعا عليها أبداً، وبه قال القاضى أبو بكر الباقلانى ، وقال آخرون : بأن الاجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق وتمامه فى الاصول ؛ وحكى بعضهم عن زفر أنه قال : من نكح نكاح متعة تأبد نكاحه ويكون ذكر التأجيل من باب الشروط الفاسدة فى النكاح وهى ملغية فيها، والمشهور فى كتب أصحابنا أنه قال ذلك فى النكاح المؤقت ـ وفى كونه عين نكاح المتعة ـ بحث، فقد قال بعضهم باشتراط الشهود فى المؤقت وعدمه فى المتعة، ولفظ التزويج أو النكاح فى الأول ، واستمتع أو أتمتع فى الثانى، وقال آخرون : النكاح المؤقت من أفراد المتعة ، وذكر ابن الهمام أن النكاح لا ينعقد بلفظ المتعة ، وإن قصد به النكاح الصحيح المؤبد وحضر الشهود لأنه لا يصلح مجازاً عن معنى النكاح كما بينه فى المبسوط بقى مالو نكح مطلقاً ونيته أن لا يمكث معها إلا مدة نواها فهل يكون ذلك نكاحا صحيحاً حلالياً أم لا ؟ الجمهور على الاول بل حكى القاضى الاجماع عليه ، وشذ الأوزاعى فقال : هو نكاح متعة ولا خير فيه فينبغى عدم نية ذلك ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا﴾ بما يصلح أمر الخلق ﴿حَكِيمًا ٢٤﴾ فيما شرع لهم ، ومن ذلك عقد النكاح الذى يحفظ الأموال والأنساب ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ﴾ (من) إما شرطية، وما بعدها شرطها، وإما موصولة وما بعدها صلتها، و(منكم) حال من الضمير فى (يستطع) وقوله سبحانه: ﴿طَوْلًا﴾ مفعول به ـ ليستطع ـ وجعله مفعولا لأجله على حذف مضاف أى لعدم طول تطويل بلا طول *

والمراد به الغنى والسعة وبذلك فسره ابن عباس . ومجاهد ، وأصله الفضل والزيادة ، ومنه الطائل ، وفسره بعضهم بالاعتلاء والنيل فهو من قولهم: طلته أى نلته ، ومنه قول الفرزدق :

إن الفرزدق صخرة ملمومة (طالت) فليس تنالها الاوعالا

قوله عز وجل : ـ ﴿أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ أى الحرائر بدليل مقابلتهن بالمملوكات، وعبر عنهن بذلك لأن حريتهن أحصنتهن عن نقص الإماء ـ إما أن يكون متعلقاً (بطولا) على معنى ـ ومن لم يستطع أن ينال نكاح المحصنات ـ وإما أن يكون بتقدير إلى أو اللام والجار فى موضع الصفة (لطولا) أى ـ ومن

لم يستطع غنى موصلا إلى نكاحهن ـ أو لنكاحهن ـ أو ـ على ـ على أن الطول بمعنى القدرة ـ كما قال الزجاج ، ومحل (أن) بعد الحذف جر ، أو نصب على الخلاف المعروف ، وهذا التقدير قول الخليل ، واليه ذهب الكسائى ، وجوز أبو البقاء أن يكون بدلا من (طولا) بدل الشئ من الشئ ، وهما لشئ واحد بناءاً على أن الطول هو القدرة ، أو الفضل ، والنكاح قوة وفضل ، وقيل: يجوز أن يكون مفعولا ـ ليستطع ـ و(طولا) مصدر مؤكد له إذ الاستطاعة هى الطول أو تمييز ـ أى ومن لم يستطع منكم استطاعة ـ أو من جهة الطول والغنى أى لا من جهة الطبيعة والمزاج إذ لا تعلق لذلك بالمقام، وقوله تعالى وتقدس: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ﴾ جواب الشرط أو خبر الموصول وجاءت الفاء لما مر غير مرة ، و (ما) موصولة فى محل جر بمن التبعيضية ، والجار والمجرور متعلق بفعل مقدر حذف مفعوله ، وفى الحقيقة متعلق بمحذوف وقع صفة لذلك المفعول أى فلينكح امرأة كائنة بعض النوع الذى ملكته أيمانكم ، وأجاز أبو البقاء كون (من) زائدة أى فلينكح ما ملكته ايمانكم، وقوله تعالى: ﴿مِّن فَتَيَـٰتِكُمُ﴾ أى إمائكم ﴿ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ﴾ فى موضع الحال من الضمير المحذوف العائد إلى (ما) ، وقيل : (من) زائدة ، و(فتياتكم) هو المفعول للفعل المقدر قبل ، و ـ مما ملكت ـ متعلق بنفس الفعل ، و(من) لابتداء الغاية ، أو متعلق بمحذوف وقع حالا من هذا المفعول. و(من) للتبعيض ، و(المؤمنات) على جميع الأوجه صفة (فتياتكم) ، وقيل : هو مفعول ذلك الفعل المقدر ، وفيه بعد *

وظاهر الآية يفيد عدم جواز نكاح الأمة للمستطيع لمفهوم الشرط ـ كما ذهب إليه الشافعى ـ وعدم جواز نكاح الأمة الكتابية مطلقاً لمفهوم الصفة كما هو رأى أهل الحجاز ـ وجوزهما الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه لاطلاق المقتضى من قوله تعالى :(فانكحوا ماطاب لكم من النساء)(وأحل لكم ماوراء ذلكم) فلا يخرج منه شئ إلا بما يوجب التخصيص؛ ولم ينتهض ماذكر حجة مخرجة، أما أولا فالمفهومان ـ أعنى مفهوم الشرط ومفهوم الصفة ـ ليسا بحجة عنده رضى الله تعالى عنه كما تقرر فى الأصول، وأما ثانياً فبتقدير الحجة مقتضى المفهومين عدم الاباحة الثابتة عند وجود القيد المبيح؛ وعدم الاباحة أعم من ثبوت الحرمة أو الكراهة، ولا دلالة للاعم على أخص بخصوصه فيجوز ثبوت الكراهة عند وجود ـ طول ـ الحرة كما يجوز ثبوت الحرمة على السواء ، والكراهة أقل فتعينت فقلنا بها ، وبالكراهة صرح فى البدائع ، وعلل بعضهم عدم حل تزوج الامة حيث لم يتحقق الشرط بتعريض الولد للرق لتثبت الحرمة بالقياس على أصول شتى ، أو ليتعين أحد فردى الاعم الذى هو عدم الاباحة وهو التحريم مراداً بالأعم *

واعترض بأنهم إن عنوا أن فيه تعريضاً موصوفاً بالحرية للرق سلمنا استلزامه للحرمة لكن وجود الوصف ممنوع إذ ليس هنا متصف بحرية عرض للرق بل الوصفان من الحرية والرق يقارنان وجود الولد باعتبار أمه إن كانت حرة فحر ، أو رقيقة فرقيق ، وإن أرادوا به تعريض الولد الذى سيوجد لأن يقارنه الرق فى الوجود لا إرقاقه سلمنا وجوده ومنعنا تأثيره فى الحرمة بل فى الكراهة ، وهذا لأنه كان له أن لا يحصل الولد أصلا بنكاح الآيسة ونحوها فلأن يكون له أن يحصل رقيقاً بعد كونه مسلماً أولى إذ المقصود بالذات من التناسل تكثير المقرين لله تعالى بالوحدانية والالوهية ومايجب أن يعترف له به وهذا ثابت بالولد المسلم ، والحرية مع ذلك كمال يرجع أثره إلى أمر دنيوى وقد جاز للعبد أن يتزوج أمتين بالاتفاق مع أن فيه تعريض الولد

للرق فى موضع الاستغناء عن ذلك وعدم الضرورة، وكون العبد أباً لا أثر له فى ثبوت رق الولد فانه لو تزوج حرة كان ولده حراً والمانع إنما يعقل كونه ذات الرق لأنه الموجب للنقص الذى جعلوه محرماً لا مع قيد حرية الأب فوجب استواء العبد والحر فى هذا الحكم لو صح ذلك التعليل - قاله ابن الهمام - وفيه مناقشة ما فتأمل *

وفى هذه الآية ما يشير إلى وهن استدلال الشيعة بالآية السابقة على حل المتعة لان الله تعالى أمر فيها بالاكتفاء بنكاح الإماء عند عدم الطول إلى نكاح الحرائر فلو كان أحل المتعة فى الكلام السابق لما قال سبحانه بعده: (ومن لم يستطع) الخ لأن المتعة فى صورة عدم الطول المذكور ليست قاصرة فى قضاء حاجة الجماع بل كانت بحكم - لكل جديد لذة - أطيب وأحسن على أن المتعة أخف مؤنة وأقل كلفة فانها مادة يكفى فيها الدرهم والدرهمان فأية ضرورة كانت داعية إلى نكاح الاماء؟ ولعمرى إن القول بذلك أبعد بعيد كما لا يخفى على من أطلق من ربقة قيد التقليد ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ ﴾ جملة معترضة جئ بها تأنيساً لقلوبهم وإزالة للنفرة عن نكاح الإماء ببيان أن مناط التفاخر الايمان دون الأحساب والأنساب، ورب أمة يفوق إيمانها إيمان كثير من الحرائر *

والمعنى أنه تعالى أعلم منكم بمراتب إيمانكم الذى هو المدار فى الدارين فليكن هو مطمح نظركم . وقيل: جئ بها للاشارة إلى أن الايمان الظاهر كاف فى صحة نكاح الأمة ولا يشترط فى ذلك العلم بالايمان علماً يقينياً إذ لا سبيل إلى الوقوف على الحقائق إلا لعلام الغيوب ﴿ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ ﴾ أى أنتم وفتياتكم متناسبون إما من حيث الدين وإما من حيث النسب، وعلى الثانى يكون اعتراضا آخر مؤكداً للتأنيس من جهة أخرى؛ وعلى الاول يكون بياناً لتناسبهم من تلك الحيثية إثر بيان تفاوتهم فى ذلك، وأياً ما كان - فبعضكم - مبتدأ والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبراً له، وزعم بعضهم أن (بعضكم) فاعل للفعل المحذوف، قيل: وفى الكلام تقديم وتأخير، والتقدير فلينكح بعضكم من بعض الفتيات، ولا ينبغى أن يخرج كتاب الله تعالى الجليل على ذلك *

﴿ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ ﴾ مترتب على ما قبله ولذا صدر بالفاء أى فاذا وقفتم على جلية الأمر فانكحوهن الخ وأعيد الامر مع فهمه مما قبله لزيادة الترغيب فى نكاحهن، أو لأن المفهوم منه الاباحة وهذا للوجوب *

والمراد من الأهل الموالى، وحمل الفقهاء ذلك على من له ولاية التزويج ولو غير مالك فقد قالوا: للأب والجد والقاضى والوصى تزويج أمة اليتيم لكن فى الظهيرية الوصى لو زوج أمة اليتيم من عبده لا يجوز، وفى جامع الفصولين القاضى لا يملك تزويج أمة الغائب، وفى فتح القدير: للشريك المفاوض تزويج الامة، وليس لشريك العنان والمضارب والعبد المأذون تزويجها عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه. ومحمد، وقال أبو يوسف: يملكون ذلك، وهذا الاذن شرط عندنا لجواز نكاح الأمة فلا يجوز نكاحها بلا إذن، والمراد بعدم الجواز عدم النفاذ لا عدم الصحة بل هو موقوف كعقد الفضولى، وإلى هذا ذهب مالك - وهو رواية عند أحمد - ومثل ذلك نكاح العبد واستدلوا على عدم الجواز فيهما بما أخرجه أبو داود. والترمذى من حديث جابر، وقال: حديث حسن عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: « أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر » والعهر الزنا وهو محمول على ما إذا وطئ لا بمجرد العقد وهو زنا شرعى لا فقهى فلم يلزم منه وجوب الحد لانه مرتب على الزنا الفقهى كما بين فى الفروع، وبأن فى تنفيذ نكاحهما تعييبهما إذ النكاح عيب فيهما فلا يملكانه إلا باذن مولاهما، ونسب إلى الامام مالك ولم يصح أنه يجوز نكاح العبد بلا إذن السيد لانه يملك الطلاق فيملك النكاح، وأجيب بالفرق فان الطلاق إزالة

عيب عن نفسه بخلاف النكاح ، قال ابن الهمام: لايقال : يصح إقرار العبد على نفسه بالحد والقصاص مع أن فيه هلاكه فضلا عن تعييبه لأنا نقول: هو لايدخل تحت ملك السيد فيما يتعلق به خطاب الشرع أمراً ونهياً كالصلاة . والغسل . والصوم . والزنا . والشرب . وغيره إلا فيما علم إسقاط الشارع إياه عنه كالجمعة . والحج . ثم هذه الأحكام تجب جزاءاً على ارتكاب المحظور شرعا ، فقد أخرجه عن ملكه فى ذلك الذى أدخله فيه باعتبار غير ذلك - وهو الشارع - زجراً عن الفساد وأعاظم العيوب انتهى *

وادعى بعض الحنفية أن الآية تدل على أن للاماء أن يباشرن العقد بأنفسهن لأنه اعتبر إذن الموالى لاعقدهم*

واعترض بأن عدم الاعتبار لايوجب اعتبار العدم فلعل العاقد يكون هو المولى أو الوكيل فلا يلزم جواز عقدهن كما لايخفى، ولو كانت الأمة مشتركة بين اثنين مثلا لايجوز نكاحها إلا باذن الكل ، وفى الظهيرية لو زوج أحد المولين أمته ودخل بها الزوج فللاخر النقض فان نقض فله نصف مهر المثل وللزوج الأول من نصف مهر المثل ، ومن نصف المسمى وحكم معتق البعض حكم كامل الرق عند الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه ، وعندهما يجوز نكاحه بلا إذن لأنه حر مديون ﴿ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ أى أدوا اليهن مهورهن باذن أهلهن وحذف هذا القيد لتقدم ذكره لا لأن العطف يوجب مشاركة المعطوف المعطوف عليه فى القيد، ويحتمل أنه يكون فى الكلام مضاف محذوف أى آتوا أهلهن، ولعل ماتقدم قرينة عليه ، قيل : ونكتة اختيار آتوهن على أتوهم مع تقدم الأهل على ماذكره بعض المحققين إن فى ذلك تأكيداً لايجاب المهر وإشعاراً بأنه حقهن من هذه الجهة ، وإنما تأخذه الموالى بجهة ملك اليمين ، والداعى لهذا كله أن المهر للسيد عند أكثر الأئمة لانه عوض حقه *

وقال الامام مالك : الآية على ظاهرها والمهر للأمة، وهذا يوجب كون الامة مالكة مع أنه لاملك للعبد فلا بد أن تكون مالكة له يداً كالعبد المأذون له بالتجارة لأن جعلها منكوحة إذن لها فيجب التسليم اليهن كما هو ظاهر الآية ، وإن حملت الأجور على النفقات استغنى عن اعتبار التقدير أولا وآخراً ، وكذا إن فسر قوله تعالى : ﴿ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ بما عرف شرعا من إذن الموالى ، والمعروف فيه أنه متعلق - بآتوهن - والمراد أدوا إليهن من غير مماطلة وإضرار ، ويجوز أن يكون حالا أى متلبسات بالمعروف غير ممطولات أو متعلقاً - بانكحوهن - أى فانكحوهن بالوجه المعروف يعنى باذن أهلهن ومهر مثلهن ﴿ مُحْصَنَٰتٍ ﴾ حال إما من مفعول (آتوهن) فهو بمعنى متزوجات ، أو من مفعول (فانكحوهن) فهو بمعنى عفائف ، وحمله على مسلمات وإن جاز خصوصا على مذهب الجمهور الذين لايجيزون نكاح الامة الكتابية لكن هذا الشرط تقدم فى قوله سبحانه : (فتياتكم المؤمنات) فليس فى إعادته كثير جدوى ، والمشهور هنا تفسير المحصنات بالعفائف فقوله تعالى : ﴿ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ ﴾ تأكيد له ، والمراد غير مجاهرات بالزنا - كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - ﴿ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ ﴾ عطف على مسافحات (ولا) لتأكيد مافى (غير) من معنى النفى - والاخدان - جمع خدن وهو الصاحب ، والمراد به هنا من تتخذه المرأة صديقا يزنى بها والجمع للمقابلة ، والمعنى ولا مسرات الزناه وكان الزنا فى الجاهلية منقسما إلى سر وعلانية ، وروى عن ابن عباس أن أهل الجاهلية كانوا يحرمون ماظهر منه ويقولون : إنه لؤم، ويستحلون ماخفى ويقولون : لابأس به، ولتحريم القسمين نزل قوله تعالى : (ولا تقربوا

الفواحش ماظهر منها ومابطن) ﴿ فَإِذَآ أُحْصِنَّ ﴾ أى بالازواج - كما قال ابن عباس . وجماعة - وقرأ إبراهيم (أحصن) بالبناء للفاعل أى أحصن فروجهن وأزواجهن ، وأخرج عبد بن حميد أنه قرئ كذلك ، ثم قال : إحصانها إسلامها ، وذهب كثير من العلماء إلى أن المراد من الاحصان على القراءة الأولى الاسلام أيضاً لاالتزوج ، وبعض من أراده من الآية قال : لاتحد الأمة إذا زنت مالم تتزوج بحر ، وروى ذلك مذهباً لابن عباس ، وحكى عدم الحد قبل التزوج عن مجاهد . وطاوس ، وقال الزهرى : هو فيها بمعنى التزوج .

والحد واجب على الامة المسلمة إذا لم تتزوج لما فى الصحيحين عن زيد بن خالد الجهنى أن النبى ﷺ سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن قال : « اجلدوها ، ثم إن زنت فاجلدوها ، ثم إن زنت فاجلدوها ، ثم بيعوها ولو بضفير » فالمزوجة محدودة بالقرآن وغيرها بالسنة ، ورجح هذا الحمل بأنه سبحانه شرط الاسلام بقوله جل وعلا : (من فتياتكم المؤمنات) فحمل ماهنا على غيره أتم فائدة وإن جاز أنه تأكيد لطول الكلام .

وذكر بعض المحققين أن تفسير الإحصان بالاسلام ظاهر على قول أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه من جهة أنه لايشترط فى التزوج بالأمة أن تكون مسلمة وإن الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع ، وهو مشكل على قول من يقول بمفهوم الشرط من الشافعية فانه يقتضى أن الامة الكافرة إذا زنت لاتجلد ، وليس مذهبه كذلك فانه يقيم الحد على الكفار ﴿ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَـٰحِشَةٍ ﴾ أى فان فعلن فاحشة وهى الزنا وثبت ذلك ﴿ فَعَلَيْهِنَّ ﴾ أى فثابت عليهن شرعا ﴿ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَـٰتِ ﴾ أى الحرائر الأبكار ﴿ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾ أى الحد الذى هو جلد مائة ، فنصفه خمسون ولارجم عليهن لأنه لايتنصف ؛ وهذا دفع لتوهم أن الحد لهن يزيد بالاحصان ، فيسقط الاستدلال به على أنهن قبل الاحصان لاحد عليهن كما روى ذلك عمن تقدم .

قال الشهاب : وعلم من بيان حالهن حال العبيد بدلالة النص(١) فلا وجه لما قيل : إنه خلاف المعهود لأن المعهود أن يدخل النساء تحت حكم الرجال بالتبعية وكأن وجهه أن دواعى الزنا فيهن أقوى وليس هذا تغليباً وذكراً بطريق التبعية حتى يتجه ماذكر ، ويرد على وجه التخصيص أنه لوكان كذلك لم يدل على حكم العبيد بل الوجه فيه أن الكلام فى تزوج الاماء فهو مقتضى الحال انتهى .

والظاهر أن المراد بالحال المعلوم بدلالة النص حال العبيد إذا أتوا بفاحشة لامطلقاً فان حال العبيد ليس حال الإماء فى مسألة النكاح من كل وجه كما بين فى كتب الفروع ، وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد أنه قرئ فان أتوا ، وأتين بفاحشة ، هذا والفاء فى (فان أتين) جواب إذا ، والثانية جواب إن ، والشرط الثانى مع جوابه مترتب على وجود الأول ، و(من العذاب) فى موضع الحال من الضمير فى الجار والمجرور والعامل فيها هو العامل فى صاحبها ، قال أبو البقاء : ولا يجوز أن تكون حالا من (ما) لأنها مجرورة بالاضافة فلا يكون لها عامل ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى نكاح الاماء ﴿ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ ﴾ أى لمن خاف الزنا بسبب غلبة الشهوة عليه ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن نافع بن الازرق سأله عن العنت فقال : الاثم ، فقال نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ فقال : نعم أما سمعت قول الشاعر :

---

(١) وقال بعضهم : لاحد على العبد أصلا وإنما الحد على الأمة إذا زنت محصنة ، وقال آخرون : يجلد كالحر لعموم (الزانية والزانى) إلى آخرها لأن الآية المنصفة وردت فى الاماء اه منه .

رأيتك تبتغى (عنتى) وتسعى مع الساعى على بغير دخل

وقيل: أصل العنت انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكل مشقة وضرر يعترى الانسان بعد صلاح حاله، ولا ضرر أعظم من مواقعة المآثم بارتكاب أفحش القبائح، ويفهم من كلام كثير من اللغويين أنه حقيقة فى الاثم وكذا فى الجهد والمشقة، ومنه ـ أكمة عَنُوت ـ أى صعبة المرتقى، وفسره الزجاج هنا بالهلاك، والذى عليه الاكثرون ماتقدم وهو مأثور أيضا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وقيل: المراد به الحد لانه إذا هو يها يخشى أن يواقعها فيحد، ورجح القول الأول بكثرة الذاهبين اليه مع مافيه من الإشارة إلى أن اللائق بحال المؤمن الخوف من الزنا المفضى إلى العذاب، وفى هذا إيهام بأن المحذور عنده الحد لا مايوجبه وأيامّا كان فهو شرط آخر لجواز تزوج الإماء عند الشافعى عليه الرحمة، ومذهب الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه أنه ليس بشرط وإنما هو إرشاد للأصلح ﴿وَأَن تَصْبِرُواْ﴾ أى وصبركم عن نكاح الآماء متعففين ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ من نكاحهن وإن رخص لكم فيه لأن حق الموالى فيهن أقوى فلا يخلصن للازواج خلوص الحرائر إذ هم يقدرون على استخدامهن سفراً وحضراً، وعلى بيعهن للحاضر والبادى، وفى ذلك مشقة عظيمة على الازواج لاسيما إذا ولد لهم منهن أولاد، ولأنهن ممتهنات مبتذلات خراجات ولاجات وذلك ذل ومهانة سارية للناكح، ولا يكاد يتحمل ذلك غيور، ولأن فى نكاحهن تعريض الولد للرق.

وقد أخرج عبد الرزاق وغيره عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال: «إذا نكح العبد الحرة فقد أعتق نصفه وإذا نكح الحر الأمة فقد أرق نصفه» وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: «ماتزحف ناكح الأمة عن الزنا إلا قليلا» وعن أبى هريرة. وابن جبير مثله.

وأخرج ابن أبى شيبة عن عامر قال: «نكاح الامة كالميتة والدم ولحم الخنزير لايحل إلا للمضطر» وفى مسند الديلمى. والفردوس عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: الحرائر صلاح البيت والآماء هلاك البيب» وقال الشاعر:

ومن لم تكن فى بيته قهرمانة فذلك بيت لا أبا لك ضائع

وقال الآخر: إذا لم يكن فى منزل المرء حرة تدبره ضاعت مصالح داره

﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ﴾ أى مبالغ فى المغفرة فيغفر لمن لم يصبر عن نكاحهن، وإنما عبر بذلك تنفيراً عنه حتى كأنه ذنب ﴿رَّحِيمٌ ٢٥﴾ أى مبالغ فى الرحمة فلذلك رخص لكم مارخص.

﴿هذا ومن باب الاشارة الاجمالية فى بعض الآيات السابقة﴾ أنه سبحانه أشار بقوله عز من قائل: (ولا تنكحوا مانكح آباؤكم) إلى النهى عن التصرف فى السفليات التى هى الامهات التى قد تصرف فيها الآباء العلوية إلا ماقد سلف من التدبير الالهى فى ازدواج الارواح لضروره الكمالات، فان الركون إلى العالم السفلى يوجب مقت الحق سبحانه، وأشار سبحانه بتحريم المحصنات من النساء أى الامور التى تميل اليها النفوس إلى تحريم طلب السالك مقاماً ناله غيره، وليس له قابلية لنيله، ومن هنا قوبل الكليم بالصعق لما سأل الرؤية، وقال شاعر الحقيقة المحمدية:

ولست مريداً أرجعن بلن ترى ولست بطور كى يحركنى الصدع

وقال سيدى ابن الفارض على لسانها:

وإذا سألتك أن أراك حقيقة   فاسمح ولا تجعل جوابى لن ترى

ولقد أحسن بعض المحجوبين حيث يقول:

إذا لم تستطع شيئاً فدعه   وجاوزه إلى ما تستطيع

وقال النيسابورى: المحصنات من النساء الدنيا حرمها الله تعالى على خاص عباده وأباح لهم بقوله (إلا ما ملكت أيمانكم) تناول الامور الضرورية من المأكل والمشرب (محصنين) أى حرائر من الدنيا ومافيها (غير مسافحين) فى الطلب مياه الوجوه، ثم أمرهم إذا استمتعوا بشئ من ذلك بأن يؤدوا حقوقه من الشكر والطاعة والذكر مثلا، وعلى هذا النمط مافى سائر الآيات، ولم يظهر لى فى البنات والأخوات والعمات والخالات وبنات الأخ وبنات الأخت والمرضعات والاخوات من الرضاع والربائب والجمع بين الاختين ماينشرح له الخاطر وتبتهج به الضمائر ولا شبهة لى فى أن لله تعالى عباداً يعرفونه على التحقيق ولكنهم فى الزوايا، وكم فى الزوايا من خبايا، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ ﴾ استئناف مقرر لما سبق من الأحكام، ومثل هذا التركيب وقع فى كلام العرب قديماً وخرجه النحاة - كما قال الشهاب - على مذاهب فقيل: مفعول يريد محذوف أى تحليل ما أحل وتحريم ماحرم ونحوه، واللام للتعليل أو العاقبة أى ذلك لأجل التبيين، ونسب هذا إلى سيبويه وجمهور البصريين، فتعلق الارادة غير التبيين وإنما فعلوه لئلا يتعدى الفعل إلى مفعوله المتأخر عنه باللام وهو ممتنع أو ضعيف.

وقيل: إنه إذا قصد التأكيد جاز من غير ضعف، وقد قصد هنا تأكيد الاستقبال اللازم للارادة ولكن باعتبار التعلق وإلا فارادة الله تعالى قديمة، وسمى صاحب اللباب هذه اللام لام التكملة وجعلها مقابلة للام التعدية.

وذهب بعض البصريين إلى أن الفعل مؤول بالمصدر من غير سابك كما قيل به فى - تسمع بالمعيدى خير من أن تراه - على أنه مبتدأ والجار والمجرور خبره أى إرادتى كائنة للتبيين وفيه تكلف، وذهب الكوفيون إلى أن اللام هى الناصبة للفعل من غير إضمار إن وهى وما بعدها مفعول للفعل المقدم لأن اللام قد تقام مقام إن فى فعل الارادة والامر، والبصريون يمنعون ذلك ويقولون: إن وظيفة اللام الجر والنصب بأن مضمرة بعدها، ومفعول - يبين - على بعض الاوجه محذوف أى (ليبين لكم) ماهو خفى عنكم من مصالحكم وأفاضل أعمالكم، أو ما تعبدكم به أو نحو ذلك، وجوز أن يكون قوله تعالى (ليبين) وقوله تعالى: ﴿ وَيَهْدِيَكُمْ ﴾ تنازعا فى قوله سبحانه: ﴿ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ أى مناهج من تقدمكم من الانبياء والصالحين لتقتفوا أثرهم وتتبعوا سيرهم، وليس المراد أن الحكم كان كذلك فى الامم السالفة كما قيل به، بل المراد كون ماذكر من نوع طرائق المتقدمين الراشدين وجنسها فى بيان المصالح ﴿ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ﴾ عطف على ماقبله وحيث كانت التوبة ترك الذنب مع الندم والعزم على عدم العود وهو مما يستحيل إسناده إلى الله تعالى ارتكبوا تأويل ذلك فى هذا المقام بأحد أمور: فقيل إن التوبة هنا بمعنى المغفرة مجازاً لتسببها عنها، أو بمعنى الارشاد إلى مايمنع عن المعاصى على سبيل الاستعارة التبعية لان التوبة تمنع عنها كما أن إرشاده تعالى كذلك، أو مجاز عن حثه تعالى عليها لأنه سبب لها عكس الأول، أو بمعنى الإرشاد إلى مايكفرها على التشبيه أيضا، وإلى جميع ذلك أشار ناصر الدين البيضاوى.

وقرر العلامة الطيبي إن هذا من وضع المسبب موضع السبب وذلك لعطف (ويتوب) على (ويهديكم)

الخ على سبيل البيان كأنه قيل : ليبين لكم ويهديكم ويرشدكم إلى الطاعات ، فوضع موضعه (ويتوب عليكم) وما يرد على بعض الوجوه من لزوم تخلف المراد عن الإرادة وهى علة تامة يدفعه كون الخطاب ليس عاما لجميع المكلفين بل لطائفة معينة حصلت لهم هذه التوبة ﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ مبالغ فى العلم بالأشياء فيعلم ماشرع لكم من الأحكام وماسلكه المهتدون من الامم قبلكم وماينفع عباده المؤمنين ومايضرهم ﴿ حَكِيمٌ ٢٦ ﴾ مراع فى جميع أفعاله الحكمة والمصلحة فيبين لمن يشاء ويهدى من يشاء ويتوب على من يشاء ، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون ﴿ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ ﴾ جعله بعضهم تكراراً لما تقدم للتأكيد والمبالغة وهو ظاهر إذا كان المراد من التوبة هناك وهنا شيئاً واحداً ، وأما إذا فسر (يتوب) أولا بقبول التوبة والارشاد مثلا ، وثانياً بأن يفعلوا مايستوجبون به القبول فلا يكون تكراراً ، وأيضاً إنما يتمشى ذلك على كون (ليبين لكم) مفعولا وإلا فلا تكرار أيضاً لأن تعلق الإرادة بالتوبة فى الأول على جهة العلية ، وفى الثانى على جهة المفعولية وبذلك يحصل الاختلاف لامحالة ﴿ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ ﴾ يعنى الفسقة لانهم يدورون مع شهوات أنفسهم من غير تحاش عنها فكأنهم بانهماكهم فيها أمرتهم الشهوات باتباعها فامتثلوا أمرها واتبعوها فهو استعارة تمثيلية ، وأما المتعاطى لما سوغه الشرع منها دون غيره فهو متبع له لالها ه

وروى هذا عن ابن زيد ، وأخرج مجاهد عن ابن عباس أنهم الزناة ، وأخرج ابن جرير عن السدى أنهم اليهود والنصارى ، وقيل : إنهم اليهود خاصة حيث زعموا أن الأخت من الأب حلال فى التوراة ، وقيل : إنهم المجوس حيث كانوا يحلون الأخوات لأب لأنهم لم يجمعهم رحم ، وبنات الأخ والأخت قياساً على بنات العمة والخالة بجامع أن أمهما لاتحل ، فكانوا يريدون أن يضلوا المؤمنين بما ذكر ، ويقولون : لم جوزتم تلك ولم تجوزوا هذه ؟ ! فنزلت ، وغوير بين الجملتين ليفرق بين إرادة الله تعالى وإرادة الزائغين ﴿ أَن تَمِيلُوا۟ ﴾ عن الحق بموافقتهم فتكونوا مثلهم ، وعن مجاهد أن تزنوا كما يزنون ه

وقرئ بالياء التحتانية فالضمير حينئذ ـ للذين يتبعون الشهوات ـ ﴿ مَيْلًا عَظِيمًا ٢٧ ﴾ بالنسبة إلى ميل من اقترف خطيئة على ندرة، واعترف بأنها خطيئة ولم يستحل ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ﴾ أى فى التكليف فى أمر النساء والنكاح بإباحة نكاح الأماء ـ قاله طاوس ـ ومجاهد ـ وقيل : يخفف فى التكليف على العموم فانه تعالى خفف عن هذه الأمة مالم يخفف عن غيرها من الامم الماضية، وقيل: يخفف بقبول التوبة والتوفيق لها . والجملة مستأنفة لامحل لها من الاعراب ﴿ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ٢٨ ﴾ أى فى أمر النساء لايصبر عنهن ـ قاله طاوس ـ وفى الخبر « لاخير فى النساء ولا صبر عنهن يغلبن كريماً ويغلبهن لئيم فأحب أن أكون كريماً مغلوباً ولا أحب أن أكون لئيما غالباً » وقيل: يستميله هواه وشهوته ويستشيطه خوفه وحزنه ، وقيل: عاجز عن مخالفة الهوى وتحمل مشاق الطاعة ، وقيل : ضعيف الرأى لايدرك الأسرار والحكم إلا بنور إلهى ه

وعن الحسن رضى الله تعالى عنه أن المراد ضعيف الخلقة يؤلمه أدنى حادث نزل به ، ولا يخفى ضعف مساعدة المقام لها فان الجملة اعتراض تذييلى مسوق لتقرير ماقبله من التخفيف بالرخصة فى نكاح الأماء ، وليس لضعف الرأى ولا لضعف البنية مدخل فى ذلك، وكونه إشارة إلى تجهيل المجوس فى قياسهم على أول القولين ليس بشىء ،

ونصب ضعيفاً على الحال . وقيل : على التمييز ، وقيل : على نزع الخافض أى من ضعيف وأريد به الطين أو النطفة . وكلاهما (١) كما ترى ، وقرأ ابن عباس (وخلق الانسان) على البناء للفاعل والضمير لله عز وجل ٭

وأخرج البيهقى فى الشعب عنه أنه قال : ثمانى آيات نزلت فى سورة النساء هى خير لهذه الامة مما طاعت عليه الشمس وغربت . الاولى (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم) والثانية (والله يريد أن يتوب عليكم) إلى آخرها ، والثالثة (يريد الله أن يخفف عنكم) إلى آخرها ، والرابعة (إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريماً) والخامسة (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) والسادسة (ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيما) والسابعة (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك) إلى آخرها ، والثامنة (والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم أولئك سوف نؤتيهم أجورهم) الآية ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ ﴾ بيان لبعض المحرمات المتعلقة بالأموال والأنفس إثر بيان تحريم النساء على غير الوجوه المشروعة ، وفيه إشارة إلى كمال العناية بالحكم المذكور ، والمراد من الأكل سائر التصرفات ، وعبر به لأنه معظم المنافع . والمعنى لا يأكل بعضكم أموال بعض . والمراد بالباطل ما يخالف الشرع كالربا . والقمار . والبخس . والظلم - قاله السدى - وهو المروى عن الباقر رضى الله تعالى عنه ، وعن الحسن هو ماكان بغير استحقاق من طريق الاعواض ٭

وأخرج عنه . وعن عكرمة بن جرير أنهما قالا : كان الرجل يتحرج أن يأكل عند أحد من الناس بهذه الآية فنسخ ذلك بالآية التى فى سورة النور (ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم) الآية ، والقول الأول أقوى لأن ما أكل على وجه مكارم الاخلاق لا يكون أكلا بالباطل . وقد أخرج ابن أبى حاتم . والطبرانى بسند صحيح عن ابن مسعود أنه قال فى الآية : إنها محكمة مانسخت ولا تنسخ إلى يوم القيامة ، و (بينكم) نصب على الظرفية ، أو الحالية من أموالكم ﴿ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ استثناء منقطع . ونقل أبو البقاء القول بالاتصال وضعفه . و (عن) متعلقة بمحذوف وقع صفة لتجارة ، و (منكم) صفة (تراض) أى إلا أن تكون التجارة تجارة صادرة (عن تراض) كائن (منكم) أو إلا أن تكون الأموال أموال تجارة . والنصب قراءة أهل الكوفة ، وقرأ الباقون بالرفع على أن - كان - تامة .

وحاصل المعنى لا تقصدوا أكل الاموال بالباطل لكن اقصدوا كون أى وقوع تجارة (عن تراض) أو لا تأكلوا ذلك كذلك فانه منهى عنه لكن وجود تجارة عن تراض غير منهى عنه ، وتخصيصها بالذكر من بين سائر أسباب الملك لكونها أغلب وقوعا وأوفق لذوى المروءات ، وقد أخرج الاصبهانى عن معاذ بن جبل قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أطيب الكسب كسب التجار الذين إذا حدثوا لم يكذبوا وإذا وعدوا لم يخلفوا وإذا ائتمنوا لم يخونوا وإذا اشتروا لم يذموا وإذا باعوا لم يمدحوا وإذا كان عليهم لم يمطلوا وإذا كان لهم لم يعسروا » وأخرج سعيد بن منصور عن نعيم بن عبد الرحمن الأزدى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : تسعة أعشار الرزق فى التجارة والعشر فى المواشى » ٭

وجوز أن يراد بها انتقال المال من الغير بطريق شرعى سواء كان تجارة أو إرثاً أو هبة أو غير ذلك من

---

(١) أى القولين اه منه

استعمال الخاص وإرادة العام ، وقيل : المقصود بالنهى المنع عن صرف المال فيما لا يرضاه الله تعالى، وبالتجارة صرفه فيما يرضاه وهذا أبعد مما قبله ، والمراد بالتراضى مراضاة المتبايعين بما تعاقدا عليه فى حال المبايعة وقت الايجاب والقبول عندنا . وعند الإمام مالك ، وعند الشافعى حالة الافتراق عن مجلس العقد، وقيل: التراضى التخيير بعد البيع ، أخرج عبد بن حميد عن أبى زرعة أنه باع فرساً له فقال لصاحبه: اختر فخيره ثلاثاً، ثم قال له: خيرنى فخيره ثلاثا ، ثم قال: سمعت أبا هريرة رضى الله تعالى عنه يقول: هذا البيع عن تراض *

﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ﴾ أى لا يقتل بعضكم بعضاً ، وعبر عن البعض المنهى عن قتلهم بالأنفس للمبالغة فى الزجر ، وقد ورد فى الحديث « المؤمنون كالنفس الواحدة » وإلى هذا ذهب الحسن . وعطاء . والسدى . والجبائى ؛ وقيل: المعنى لا تهلكوا أنفسكم بارتكاب الآثام كأكل الأموال بالباطل وغيره من المعاصى التى تستحقون بها العقاب ، وقيل: المراد به النهى عن قتل الانسان نفسه فى حال غضب أو ضجر ، وحكى ذلك عن البلخى *

وقيل : المعنى لا تخاطروا بنفوسكم فى القتال فتقاتلوا من لا تطيقونه ، وروى ذلك عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ، وقيل: المراد لا تتجروا فى بلاد العدو فتفردوا بأنفسكم ، وبه استدل مالك على كراهة التجارة إلى بلاد الحرب ، وقيل : المعنى لا تلقوا بأنفسكم إلى التهلكة ، وأيد بما أخرجه أحمد . وأبو داود عن عمرو بن العاص قال: « لما بعثنى النبى ﷺ عام ذات السلاسل احتلمت فى ليلة باردة شديدة البرد فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيممت ثم صليت بأصحابى صلاة الصبح فلما قدمت على رسول الله ﷺ ذكر ذلك له فقال: يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب ؟ قلت : نعم يا رسول الله إنى احتلمت فى ليلة باردة شديدة البرد فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك وذكرت قوله تعالى: (ولا تقتلوا أنفسكم) الآية فتيممت ثم صليت فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يقل شيئاً » ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (ولا تقتلوا) بالتشديد للتكثير ، ولا يخفى ما فى الجمع بين التوصية بحفظ المال والوصية بحفظ النفس من الملائمة لما أن المال شقيق النفس من حيث أنه سبب لقوامها وتحصيل كمالاتها واستيفاء فضائلها ، والملائمة بين النهيين على قول مالك أتم ، وقدم النهى الأول لكثرة التعرض لما نهى عنه فيه *

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ٢٩ ﴾ تعليل للنهى ، والمعنى إنه تعالى لم يزل مبالغاً فى الرحمة ، ومن رحمته بكم نهيكم عن أكل الحرام وإهلاك الأنفس ، وقيل: معناه إنه كان بكم يا أمة محمد رحيما إذ لم يكلفكم قتل الأنفس فى التوبة كما كلف بنى إسرائيل بذلك ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ﴾ أى قتل النفس فقط ، أو هو وما قبله من أكل الاموال بالباطل ، أو مجموع ما تقدم من المحرمات من قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها)، أو من أول السورة إلى هنا أقوال : روى الأول منها عن عطاء ـ ولعله الأظهر ـ وما فى ذلك من البعد إيذان بفظاعة قتل النفس وبعد منزلته فى الفساد ، وإفراد اسم الاشارة على تقدير تعدد المشار اليه باعتبار تأويله بما سبق *

﴿ عُدْوَٰنًا ﴾ أى إفراطا فى التجاوز عن الحد، وقرئ (عدوانا) بكسر العين ﴿ وَظُلْمًا ﴾ أى إتياناً بما لا يستحقه ، وقيل: هما بمعنى فالعطف للتفسير ، وقيل: أريد بالعدوان التعدى على الغير ، وبالظلم الظلم على النفس بتعريضها للعقاب ، وأياً ما كان فهما منصوبان على الحالية ، أو على العلية ، وقيل: وخرج بهما السهو والغلط والخطأ وما كان طريقه الاجتهاد فى الاحكام ﴿ فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ﴾ أى ندخله إياها ونحرقه بها ، والجملة جواب الشرط *

وقرئ (نصليه) بالتشديد ؛ و(نصليه) بفتح النون من صلاه لغة كأصلاه ، ويصليه بالياء التحتانية والضمير لله عز وجل ، أو لذلك ، والاسناد مجازى من باب الاسناد إلى السبب ه

﴿ وَكَانَ ذَٰلِكَ ﴾ أى إصلاؤه النار يوم القيامة ﴿ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيراً ٣٠ ﴾ هينا لا يمنعه منه مانع ولا يدفعه عنه دافع ولا يشفع فيه إلا بإذنه شافع، وإظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة وتأكيد استقلال الاعتراض التذييلى ﴿ إِن تَجْتَنِبُواْ ﴾ أى تتركوا جانبا ﴿ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ ﴾ أى ينهاكم الله تعالى ورسوله ﷺ ﴿ عَنْهُ ﴾ أى عن ارتكابه مما ذكر ومما لم يذكر، وقرئ ـ كبير ـ على إرادة الجنس فيطابق القراءة المشهورة ، وقيل: يحتمل أن يراد به الشرك ﴿ نُكَفِّرْ ﴾ أى نغفر ونمحو (١) واختيار مايدل على العظمة بطريق الالتفات تفخيم لشأن ذلك الغفران، وقرىء ـ (٢) يغفر ـ بالياء التحتانية ﴿ عَنكُمْ ﴾ أيها المجتنبون ﴿ سَيِّـَٔاتِكُمْ ﴾ أى صغائركم كما قال السدى ، واختلفوا فى حد الكبيرة على أقوال: الأول أنها ما لحق صاحبها عليها بخصوصها وعيد شديد بنص كتاب أو سنة ، واليه ذهب بعض الشافعية ، والثانى أنها كل معصية أوجبت الحد ، وبه قال البغوى . وغيره ، والثالث أنها كل مانص الكتاب على تحريمه أو وجب فى جنسه حد ، والرابع أنها كل جريرة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة، وبه قال الامام ، والخامس أنها ماأوجب الحد أو توجه اليه الوعيد، وبه قال الماوردى فى فتاويه ، والسادس أنها كل محرم لعينه منهى عنه لمعنى فى نفسه ، وحكى ذلك بتفصيل مذكور فى محله عن الحليمى ، والسابع أنها كل فعل نص الكتاب على تحريمه بلفظ التحريم ، وقال الواحدى: الصحيح أن الكبيرة ليس لها حد يعرفها العباد به ، وإلا لاقتحم الناس الصغائر واستباحوها ، ولكن الله تعالى أخفى ذلك عن العباد ليجتهدوا فى اجتناب المنهى عنه رجاء أن تجتنب الكبائر ، ونظير ذلك إخفاء الصلاة الوسطى وليلة القدر وساعة الاجابة انتهى ه

وقال شيخ الاسلام البارزى : التحقيق أن الكبيرة كل ذنب قرن به وعيد . أو حد . أو لعن بنص كتاب أو سنة ، أو علم أن مفسدته كمفسدة ماقرن به وعيد. أو حد. أو لعن. أو أكثر من مفسدته، أو أشعر بتهاون مرتكبه فى دينه إشعار أصغر الكبائر المنصوص عليها بذلك كما لو قتل معصوما فظهر أنه مستحق لدمه ، أو وطئ امرأة ظاناً أنه زان بها فاذا هى زوجته أو أمته ، وقال بعضهم : كل ماذكر من الحدود إنما قصدوا به التقريب فقط وإلا فهى ليست بحدود جامعة، وكيف يمكن ضبط مالا مطمع فى ضبطه ، وذهب جماعة إلى ضبطها بالعد من غير ضبطها بحد ، فعن ابن عباس . وغيره أنها ماذكره الله تعالى من أول هذه السورة إلى هنا ؛ وقيل : هى سبع، ويستدل له بخبر الصحيحين « اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله تعالى . والسحر . وقتل النفس . التى حرم الله تعالى إلا بالحق . وأكل مال اليتيم . وأكل الربا . والتولى يوم الزحف . وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات »، وفى رواية لهما « الكبائر الاشراك بالله تعالى . والسحر . وعقوق الوالدين . وقتل النفس » . زاد البخارى

---

(١) قوله : « ونمحو » كذا بخطه بالواو مع أنه تفسير للمجزوم فكان حقه حذف الواو ه

(٢) قوله : وقرىء « يغفر » كذا بخطه ، ولفظ القرآن (يكفر) اه

« واليمين الغموس » ومسلم بدلها « وقول الزور » والجواب أن ذلك محمول على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ذكره قصداً لبيان المحتاج منها وقت الذكر لا لحصره الكبائر فيه - وممن صرح بأن الكبائر سبع - على كرم الله تعالى وجهه . وعطاء . وعبيد بن عمير ، وقيل : تسع لما أخرجه على بن الجعد عن ابن عمر أنه قال حين سئل عن الكبائر : « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: هن تسع الاشراك بالله تعالى . وقذف المحصنة . وقتل النفس المؤمنة . والفرار من الزحف . والسحر . وأكل الربا . وأكل مال اليتيم . وعقوق الوالدين . والإلحاد بالبيت الحرام قبلتكم أحياءاً وأمواتاً » ونقل عن ابن مسعود أنها ثلاث ، وعنه أيضاً أنها عشرة « وقيل : أربع عشرة » وقيل : خمس عشرة « وقيل : أربع ، وروى عبد الرزاق عن ابن عباس أنه قيل له : هل الكبائر سبع؟ فقال : هى إلى السبعين أقرب « وروى ابن جبير أنه قال له : هى إلى السبعمائة أقرب منها إلى السبع غير أنه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار ، وأنكر جماعة من الأئمة أن فى الذنوب صغيرة ، وقالوا : بل سائر المعاصى كبائر منهم الاستاذ أبو إسحق الاسفراينى . والقاضى أبو بكر الباقلانى . وإمام الحرمين فى الارشاد . وابن القشيرى فى المرشد بل حكاه ابن فورك عن الاشاعرة ، واختاره فى تفسيره فقال : معاصى الله تعالى كلها عندنا كبائر « وإنما يقال لبعضها : صغيرة وكبيرة بالاضافة ، وأول الآية بما ينبو عنه ظاهرها « وقالت المعتزلة : الذنوب على ضربين : صغائر وكبائر ؛ وهذا ليس بصحيح انتهى ، وربما ادعى فى بعض المواضع اتفاق الاصحاب على ما ذكره واعتمد ذلك التقى السبكى ، وقال القاضى عبد الوهاب : لا يمكن أن يقال فى معصية : إنها صغيرة إلا على معنى أنها تصغر عند اجتناب الكبائر ، ويوافق هذا القول ما رواه الطبرانى عن ابن عباس لكنه منقطع أنه ذكر عنده الكبائر فقال : كل مانهى الله تعالى عنه فهو كبيرة ، وفى رواية كل ما عصى الله تعالى فيه فهو كبيرة - قاله العلامة ابن حجر - وذكر أن جمهور العلماء على الانقسام ، وأنه لا خلاف بين الفريقين فى المعنى ، وإنما الخلاف فى التسمية والاطلاق لاجماع الكل على أن من المعاصى ما يقدح فى العدالة ، ومنها مالا يقدح فيها وإنما الأولون فروا من التسمية فكرهوا تسمية معصية الله تعالى صغيرة نظراً إلى عظمة الله تعالى وشدة عقابه وإجلالا له عز وجل عن تسمية معصيته صغيرة لأنها إلى باهر عظمته تعالى كبيرة وأى كبيرة ، ولم ينظر الجمهور إلى ذلك لأنه معلوم بل قسموها إلى قسمين - كما يقتضيه صرائح الآيات والاخبار - لا سيما هذه الآية وكون المعنى - (إن تجتنبوا كبائر) ما نهيتم عنه فى هذه السورة من المناكح الحرام وأكل الاموال وغير ذلك مما تقدم (نكفر عنكم) ما كان من ارتكابها فيما سلف ، ونظير ذلك من التنزيل (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف) - بعيد غاية البعد ، ولذلك قال حجة الاسلام الغزالى : لا يليق إنكار الفرق بين الصغائر والكبائر وقد عرفتا من مدارك الشرع ، نعم قد يقال الذنب واحد : كبير ، وصغير باعتبارين لأن الذنوب تتفاوت فى ذلك باعتبار الأشخاص والأحوال ، ومن هنا قال الشاعر :

لا يحقر الرجل الرفيع دقيقة ... فى السهو فيها للوضيع معاذر
(فكبائر) الرجل الصغير (صغائر) ... وصغائر الرجل الكبير كبائر

قال سيدى ابن الفارض قدس سره :

ولو خطرت لى فى سواك إرادة ... على خاطرى سهواً حكمت بردتى

وأشار إلى التفاوت من قال : حسنات الأبرار سيئات المقربين « هذا وقد استشكلت هذه الآية مع ما فى

حديث مسلم من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الصلوات الخمس مكفرة لما بينها ما اجتنبت الكبائر» ووجهه أن الصلوات إذا كفرت لم يبق مايكفره غيرها فلم يتحقق مضمون الآية ، وأجيب عنه بأجوبة أصحها ـ على ماقاله الشهاب ـ إن الآية والحديث بمعنى واحد لأن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيه : «ماجتنبت» الخ دال على بيان الآية لأنه إذا لم يصل ارتكب كبيرة وأى كبيرة فتدبر ﴿وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً﴾ الجمهور على ضم الميم ، وقرأ أبو جعفر ونافع بفتحها، وهو على الضم إما مصدر ومفعول (ندخلكم) محذوف أى ندخلكم الجنة إدخالا ، أو مكان منصوب على الظرف عند سيبويه ، وعلى أنه مفعول به عند الأخفش، وهكذا كل مكان مختص بعد دخل فيه الخلاف، وعلى الفتح قيل: منصوب بمقدر أى ندخلكم فتدخلون مدخلا ونصبه كما مر، وجوز كونه كقوله تعالى : (أنبتكم من الارض نباتاً) ورجح حمله على المكان لوصفه بقوله سبحانه : ﴿كَرِيماً ٣١﴾ أى حسناً ، وقد جاء فى القرآن العظيم وصف المكان به . فقد قال سبحانه ، (ومقام كريم) ◦

﴿وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَافَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ قال القفال : لما نهى الله تعالى المؤمنين عن أكل أموال الناس بالباطل وقتل الأنفس عقبه بالنهى عما يؤدى اليه من الطمع فى أموالهم . وقيل : نهاهم أولا عن التعرض لأموالهم بالجوارح ، ثم عن التعرض لها بالقلب على سبيل الحسد لتطهر أعمالهم الظاهرة والباطنة . فالمعنى (ولا تتمنوا) ماأعطاه الله تعالى (بعضكم) وميزه (به) عليكم من المال والجاه وكل مايجرى فيه التنافس ، فان ذلك قسمة صادرة من حكيم خبير وعلى كل من المفضل عليهم أن يرضى بما قسم له ولا يتمنى حظ المفضل ولا يحسده لأن ذلك أشبه الأشياء بالاعتراض على من أتقن كل شئ وأحكمه ودبر العالم بحكمته البالغة ونظمه ◦

وأظلم خلق الله من بات (حاسداً) لمن بات فى نعمائه يتقلب

وإلى هذا الوجه ذهب ابن عباس. وأبو عبد الله رضى الله تعالى عنهم ، فقد روى عنهما فى الآية لايقل أحدكم ليت ماأعطى فلان من المال والنعمة والمرأة الحسناء كان عندى فان ذلك يكون حسداً ولكن ليقل : اللهم أعطنى مثله ، ويفهم من هذا أن التمنى المذكور كناية عن الحسد ، وجعل بعضهم المقتضى للمنع عنه كونه ذريعة للحسد ولكل وجهة، وزعم البلخى أن المعنى لايجوز للرجل أن يتمنى أن لو كان امرأة ولا للمرأة أن لو كانت رجلا لأن الله تعالى لايفعل إلا ما هو الأصلح فيكون قد تمنى ماليس بأصلح ، ونقل شيخ الاسلام أنه لما جعل الله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين قالت النساء : نحن أحوج لأن يكون لنا سهمان وللرجال سهم واحد لأنا ضعفاء وهم أقوياء وأقدر على طلب المعاش منا فنزلت ، ثم قال : وهذا هو الأنسب بتعليل النهى بقوله ◦

﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُواْ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ﴾ فانه صريح فى جريان التمنى بين فريقى الرجال والنساء ، ولعل صيغة المذكر فى النهى لما عبر عنهن بالبعض، والمعنى لكل من الفريقين (١) فى الميراث نصيب معين المقدار مما أصابه بحسب استعداده، وقد عبر عنه بالاكتساب على طريقة الاستعارة التبعية المبنية على تشبيه اقتضاء حاله لنصيبه باكتسابه إياه تأكيداً لاستحقاق كل منهما لنصيبه وتقوية لاختصاصه بحيث لا يتخطاه إلى غيره فان ذلك مما يوجب الانتهاء عن التمنى المذكور انتهى، وهذا المعنى الذى ذكره للآية مروى عن ابن

(١) و «من» ـ كما قال غير واحد على هذا ـ بيانية لا تبعيضية فتدبر اه منه

عباس رضى الله تعالى عنهما لكن القيل الذى نقله تبعا للزمخشرى فى سبب النزول لم نقف له على سند، والذى ذكره الواحدى فى ذلك ثلاثة أخبار: الأول ما أخرجه عن مجاهد قال: قالت: أم سلمة يا رسول الله تغزو الرجال ولا نغزو وإنما لنا نصف الميراث فأنزل الله تعالى الآية « والثانى ما أخرجه عن عكرمة أن النساء سألن الجهاد فقلن: وددن أن الله جعل لنا الغزو فنصيب من الأجر ما يصيب الرجال فنزلت ، والثالث ما أخرجه عن قتادة. والسدى قالا: لما نزل قوله تعالى: (للذكر مثل حظ الانثيين) قال الرجال : إنا لنرجو أن نفضل على النساء بحسناتنا كما فضلنا عليهن فى الميراث فيكون أجرنا على الضعف من أجر النساء ، وقالت النساء : إنا لنرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال فى الآخرة كما لنا الميراث على النصف من نصيبهم فى الدنيا فأنزل الله تعالى (ولا تتمنوا) إلى آخرها ، وذكر الجلال السيوطى فى الدر المنثور نحو ذلك ، ولا يخفى أن القيل الذى نقله ظاهر فى حمل التمنى المنهى عنه على الحسد، والخبر الأول. والثانى مما أخرجه الواحدى ليسا كذلك إذ عليهما يجوز حمله على الحسد أو على ما هو ذريعة له . وربما يتراءى أن حمله على الثانى نظراً إليهما أظهر، وأما الخبر الثالث فيأباه معنى الآية سواء كان التمنى كناية عن الحسد أو ذريعة إلا بتكلف بعيد جداً ، ومعنى الآية على الأولين أن لكل من الرجال والنساء حظاً من الثواب على حسب ما كلفه الله تعالى من الطاعات بحسن تدبيره فلا تتمنوا خلاف هذا التدبير ، وروى ذلك عن قتادة ، وفيه استعمال الاكتساب فى الخير . وقد استعمل فى الشر ، واستعمل الكسب فى الخير فى قوله تعالى : (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وعن مقاتل. وأبى جرير أنهما قالا المراد مما اكتسبوا من الإثم ، وفيه استعمال اللام مع الشر دون على، وهو خلاف ما فى الآية ، وقيل: المراد لكل، وعلى كل من الفريقين مقدار من الثواب والعقاب حسبما رتبه الحكيم على أفعاله إلا أنه استغنى باللام عن على وبالاكتساب عن الكسب - وهو كما ترى - ويرد على هذه المعانى أنه لا يساعدها النظم الكريم المتعلق بالمواريث وفضائل الرجال . ولعل من يذهب اليها يجعل الآية معترضة فى البين»

وذكر بعضهم أن معنى الآية على الوجه الأول المروى عن أبى عبد الله . وابن عباس رضى الله تعالى عنهم أن لكل فريق من الرجال والنساء نصيباً مقدراً فى أزل الآزال من نعيم الدنيا بالتجارات والزراعات وغير ذلك من المكاسب فلا يتمن خلاف ما قسم له ﴿ وَاسْئَلُواْ اللَّهَ من فَضْله ﴾ عطف على النهى بعد تقرير الانتهاء بالتعليل كأنه قيل : لا تتمنوا نصيب غيركم ولا تحسدوا من فضل عليكم واسألوا الله تعالى من إحسانه الزائد وإنعامه المتكاثر فان خزائنه مملوءة لا تنفد أبداً ، والمفعول محذوف إفادة للعموم أى واسألوا ما شئتم فانه سبحانه يعطيكموه إن شاء » أو لكونه معلوما من السياق ، أى واسألوا مثله ، ويقال لذلك : غبطة . وقيل : (من) زائدة أى واسألوا الله تعالى فضله . وقد ورد فى الخبر « لا يتمنين أحدكم مال أخيه ولكن ليقل اللهم ارزقنى اللهم اعطنى مثله » وذهب بعض العلماء - كما فى البحر - إلى المنع عن تمنى مثل نعمة الغير ولو بدون تمنى زوالها لأن تلك النعمة ربما كانت مفسدة له فى دينه ومضرة عليه فى دنياه ، فلا يجوز عنده أن يقول : اللهم اعطنى داراً مثل دار فلان ولا زوجا مثل زوجه بل ينبغى أن يقول . اللهم اعطنى ما يكون صلاحا لى فى دينى ودنياى ومعادى ومعاشى ، ولا يتعرض لمن فضل عليه ، ونسب ذلك للمحققين وهم محجوجون بالخبر اللهم إلا إذا لم يسلموا صحته ، وقيل : المعنى لا تتمنوا الدنيا بل اسألوا الله تعالى العبادة التى تقربكم اليه ، وإلى هذا ذهب ابن جبير . وابن سيرين ، وأخرج ابن المنذر عن الثانى أنه إذا سمع الرجل يتمنى الدنيا يقول : قد نهاكم الله تعالى عن هذا

ويتلو الآية . والظاهر المموم . وعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « سلوا الله تعالى من فضله فان الله تعالى يحب أن يسأل وإن من أفضل العبادة انتظار الفرج » وقال ابن عيينة : لم يأمر سبحانه بالمسألة إلا ليعطى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً ٣٢ ﴾ ولذلك فضل بعض الناس على بعض حسب مراتب استعداداتهم وتفاوت قابلياتهم .

ويحتمل أن يكون المعنى أنه تعالى لم يزل ولا يزال عليما بكل شئ فيعلم ما تضمرونه من الحسد ويجازيكم عليه ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَالِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ ﴾ لابد فيه من تقدير مضاف اليه أى لكل إنسان، أو لكل قوم، أو لكل مال، أو تركة . وفيه على هذا وجوه ذكرها الشهاب نور الله تعالى مرقده : الاول أنه على التقدير الأول معناه لكل إنسان موروث جعلنا موالى أى وراثا مما ترك وهنا تم الكلام . فيكون (مما ترك) متعلقا بموالى أو بفعل مقدر . و (موالى) مفعولا أولا - لجعل - بمعنى صير . و (لكل) هو المفعول الثانى له قدم عليه لتأكيد الشمول ودفع توهم تعلق الجعل ببعض دون بعض ، وفاعل (ترك) ضمير كل ، ويكون (الوالدان) مرفوعا على أنه خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل : ومن الوارث ؟ فقيل : هم (الوالدان والاقربون) . والثانى أن التقدير لكل إنسان موروث جعلنا وراثا مما تركه ذلك الانسان . ثم بين ذلك الانسان بقوله سبحانه : (الوالدان) كأنه قيل : ومن هذا الانسان الموروث ؟ فقيل : (الوالدان والاقربون) وإعرابه كما قبله غير أن الفرق بينهما أن (الوالدان والاقربون) فى الأول وارثون ، وفى الثانى موروثون ، وعليهما فالكلام جملتان . والثالث أن التقدير ولكل إنسان وارث - مما تركه الوالدن والاقربون جعلنا موالى - أى موروثين - فالمولى الموروث (والوالدان) مرفوع بترك (وما) بمعنى من ، والجار والمجرور صفة (ما) أضيفت اليه كل ، والكلام جملة واحدة ، والرابع أنه على التقدير الثانى معناه ، ولكل قوم جعلناهم (موالى) نصيب - مما تركه والداهم وأقربوهم - فلكل خبر نصيب المقدر مؤخراً وجعلناهم صفة قوم ؛ والعائد الضمير المحذوف الذى هو مفعول جعل ، وموالى : إما مفعول ثان ، أو حال . و (مما ترك) صفة المبتدأ المحذوف الباقى صفته كصفة المضاف اليه وحذف العائد منها .

ونظيره قولك : لكل من خلقه الله تعالى إنسانا من رزق الله تعالى ، أى لكل واحد خلقه الله تعالى إنسانا نصيب من رزق الله تعالى ، والخامس أنه على التقدير الثالث معناه لكل مال أو تركة (مما ترك الوالدان والاقربون) جعلنا موالى أى وراثا يلونه ويحوزونه ، ويكون (لكل) متعلقا - بجعل - و (مما ترك) صفة كل ، واعترض على الأول . والثانى بأن فيهما تفكيك النظم الكريم مع أن المولى يشبه أن يكون فى الاصل اسم مكان لا صفة فكيف تكون (من) صلة له ؟ وأجيب عن هذا بأن ذلك لتضمنه معنى الفعل كما أشير اليه على أن كون المولى ليس صفة مخالف لكلام الراغب فانه قال : إنه بمعنى الفاعل والمفعول أى الموالى والموالى لكن وزن مفعل فى الصفة أنكره قوم ، وقال ابن الحاجب فى شرح المفصل : إنه نادر . فإما أن يجعل من النادر أو مما عبر عن الصفة فيه باسم المكان مجازاً لتمكنها وقرارها فى موصوفها ، ويمكن أن يجعل من باب المجلس السامى ، واعترض على الثالث بالبعد . وعلى الرابع بأن فيه حذف المبتدأ الموصوف بالجار والمجرور وإقامته مقامه وهو قليل ، وبأن لكل قوم من الموالى جميع ماترك الوالدان والاقربون لا نصيب وإنما النصيب لكل فرد ، وأجيب عن الأول بأنه ثابت مع قلته كقوله تعالى : (وما منا إلا له مقام معلوم) (ومنا دون ذلك) ،

وعن الثانى بأن ما يستحقه القوم بعض التركة لتقدم التجهيز والدين والوصية إن كانا، وأما حمل (من) على البيان للمحذوف فبعيد جداً، وتعقب الشهاب الجواب عن الأول بأن فيه خللا من وجهين: أما أولا فلأن ماذكر لاشاهد له فيه لما قرره النحاة أن الصفة إذا كانت جملة أو ظرفا تقام مقام موصوفها بشرط كون المنعوت بعض ماقبله من مجرور بمن، أو فى، وإلا لم تقم مقامه إلا فى شعر، وما ذكر داخل فيه دون الآية، وأما ثانياً فلأنه ليس المراد بقيامها مقامه أن تكون مبتدأ حقيقة بل المبتدأ محذوف وهذا بيانه كما أشير اليه فى التقرير فلا وجه لاستبعاده. نعم ماذكروه وإن كان مشهوراً غير مسلم. فان ابن مالك صرح بخلافه فى التوضيح، وجوز حذف الموصوف فى السعة بدون ذلك الشرط. فالحق أنه أغلبى لا كلى. واعترض على الخامس بأن فيه الفصل بين الصفة والموصوف بجملة عاملة فى الموصوف نحو ـ بكل رجل مررت تميمى ـ وفى جوازه نظر، ورد بأنه جائز كما فى قوله تعالى: (قل أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض) ففاطر صفة الاسم الجليل وقد فصل بينهما ـ باتخذ ـ العامل فى غير، فهذا أولى، والجواب بأن العامل لم يتخلل بل المعمول تقدم فجاء التخلل من ذلك فلم يضعف إذ حق المعمول التأخر عن عامله وحينئذ يكون الموصوف مقرونا بصفته تكلف مستغنى عنه. واختار جمع من المحققين هذا الخامس والذى قبله، وجعلوا الجملة مبتدأة مقررة لمضمون ماقبلها، واعترضوا على الوجه الأول بأن فيه خروج الأولاد لأنهم لايدخلون فى الأقربين عرفا كما لا يدخل الوالدان فيهم. وإذا أريد المعنى اللغوى شمل الوالدين، ورد بأن هذا مشترك الورود على أنه قد أجيب عنه بأن ترك الأولاد لظهور حالهم من آية المواريث كما ترك ذكر الازواج لذلك، أو بأن ذكر الوالدين لشرفهم والاهتمام بشأنهم فلا محذور من هذه الحيثية تدبر ﴿ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ﴾ هم موالى الموالاة.

أخرج ابن جرير. وغيره عن قتادة قال: كان الرجل يعاقد الرجل فى الجاهلية فيقول دمى دمك وهدمى هدمك وترثنى وأرثك وتطلب بى وأطلب بك فجعل له السدس من جميع المال فى الإسلام، ثم يقسم أهل الميراث ميراثهم، فنسخ ذلك بعد فى سورة الأنفال بقوله سبحانه: (وألوا الأرحام بعضهم أولى ببعض).

وروى ذلك من غير ما طريق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وكذلك عن غيره، ومذهب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أنه إذا أسلم رجل على يد رجل وتعاقدا على أن يرثه ويعقل عنه صح وعليه عقله وله إرثه إن لم يكن له وارث أصلا، وخبر النسخ المذكور لا يقوم حجة عليه إذ لا دلالة فيما ادعى ناسخاً على عدم إرث الحليف لاسيما وهو إنما يرثه عند عدم العصبات، وأولى الأرحام، والأيمان هنا جمع يمين بمعنى اليد اليمنى، وإضافة العقد اليها لوضعهم الأيدى فى العقود، أو بمعنى القسم وكون العقد هنا عقد النكاح خلاف الظاهر إذ لم يعهد فيه إضافته إلى اليمين، وقرأ الكوفيون (عقدت) بغير ألف، والباقون (عاقدت) بالألف. وقرئ بالتشديد أيضا، والمفعول فى جميع القراءات محذوف أى عهودهم، والحذف تدريجي ليكون العائد المحذوف منصوبا كما هو الكثير المطرد، وفى الموصول أوجه من الاعراب: الأول إن يكون مبتدأ وجملة قوله تعالى: ﴿ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ﴾ خبره وزيدت الفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط. والثانى أنه منصوب على الاشتغال؛ قيل: وينبغى أن يكون مختاراً لئلا يقع الطلب خبراً لكنهم لم يختاروه لأن مثله قلما يقع فى غير الاختصاص وهو غير مناسب هنا، ورد بأن زيداً ضربته إن قدر العامل فيه

مؤخراً أفاد الاختصاص . وإن قدر مقدما فلا يفيده ، ولا خفاء أن الظاهر تقديره مقدماً فلا يلزم الاختصاص والثالث أنه معطوف على (الوالدان) فان أريد أنهم موروثون عاد الضمير من -فآتوهم- على -موالى- وإن أريد أنهم وارثون جاز عوده على (موالى) وعلى (الوالدين) وما عطف عليهم ، قيل : ويضعفه شهرة الوقف على (الأقربون) دون (أيمانكم) ، والرابع أنه منصوب بالعطف على موالى وهو تكلف .

وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أخرجها البخارى .وأبو داود . والنسائى .وجماعة أنه قال فى الآية: كان المهاجرون لما قدموا المدينة يرث المهاجر الأنصارى دون ذوى رحمه للأخوة التى آخى النبى ﷺ بينهم فلما نزلت (ولكل جعلنا موالى) نسخت، ثم قال: (والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم) من النصر والرفادة والنصيحة - وقد ذهب الميراث ويوصى له - وروى عن مجاهد مثله، وظاهر ذلك عدم جواز العطف إذ من عطف أراد (فآتوهم نصيبهم) من الارث ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً ٣٣ ﴾ أى لم يزل سبحانه عالما بجميع الاشياء مطلعاً عليها جليها وخفيها فيطلع على الايتاء والمنع ، ويجازى كلا من المانع والمؤتى حسب فعله، ففى الجملة وعد ووعيد ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَاءِ ﴾ أى شأنهم القيام عليهن قيام الولاة على الرعية بالامر والنهى ونحو ذلك . واختيار الجملة الاسمية مع صيغة المبالغة للايذان بعراقتهم ورسوخهم فى الاتصاف بما أسند اليهم، وفى الكلام إشارة إلى سبب استحقاق الرجال الزيادة فى الميراث كما أن فيما تقدم رمزاً إلى تفاوت مراتب الاستحقاق، وعلل سبحانه الحكم بأمرين : وهبى. وكسبى فقال عز شأنه : ﴿ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ فالباء للسببية وهى متعلقة بـ(قوامون) كعلى ولا محذور أصلا ، وجوز أن تتعلق بمحذوف وقع حالا من ضميره والباء للسببية أو للملابسة . وما مصدرية وضمير الجمع لكلا الفريقين تغليبا أى قوامون عليهن بسبب تفضيل الله تعالى إياهم عليهن، أو مستحقين ذلك بسبب التفضيل ، أو متلبسين بالتفضيل، وعدل عن الضمير فلم يقل سبحانه بما فضلهم الله عليهن للاشعار بغاية ظهور الأمر وعدم الحاجة إلى التصريح بالمفضل والمفضل عليه بالكلية، وقيل: للابهام للاشارة إلى أن بعض النساء أفضل من كثير من الرجال وليس بشئ ، وكذا لم يصرح سبحانه بما به التفضيل رمزاً إلى أنه غنى عن التفصيل، وقد ورد أنهن ناقصات عقل ودين، والرجال بعكسهن كما لا يخفى، ولذا خصوا بالرسالة والنبوة على الأشهر ، وبالامامة الكبرى والصغرى ، وإقامة الشعائر كالاذان والاقامة والخطبة والجمعة وتكبيرات التشريق عند إمامنا الأعظم -والاستبداد بالفراق وبالنكاح عند الشافعية- وبالشهادة فى أمهات القضايا وزيادة السهم فى الميراث والتعصيب إلى غير ذلك ﴿ وَبِمَا أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ﴾ عطف على ما قبله فالباء متعلقة بما تعلقت به الباء الأولى، و(ما) مصدرية أو موصولة وعائدها محذوف، و(من) تبعيضية أو ابتدائية متعلقة - بأنفقوا- أو بمحذوف وقع حالا من العائد المحذوف وأريد بالمنفق -كما قال مجاهد- المهر، ويجوز أن يراد بما أنفقوه ما يعمه ، والنفقة عليهن . والآية - كما روى عن مقاتل - نزلت فى سعد بن الربيع ابن عمرو وكان من النقباء . وفى امرأته حبيبة بنت زيد بن أبى زهير وذلك أنها نشزت عليه فلطمها فانطلق أبوها معها إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: أفرشته كريمتى فلطمها فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم: لتقتص من زوجها . فانصرفت مع أبيها لتقتص منه فقال النبى ﷺ : ارجعوا هذا جبرائيل عليه السلام أتانى وأنزل الله هذه الآية فتلاها ﷺ ثم قال: أردنا أمراً وأراد الله تعالى أمراً والذى أراده الله تعالى خير » .

وقال الكلبي : نزلت في سعد بن الربيع وامرأته خولة بنت محمد بن سلمة وذكر القصة ، وقال بعضهم: نزلت في جميلة بنت عبد الله بن أبي وزوجها ثابت بن قيس بن شماس ، وذكر قريبا منه ، واستدل بالآية على أن للزوج تأديب زوجته ومنعها من الخروج وأن عليها طاعته إلا في معصية الله تعالى . وفي الخبر «لو أمرت أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لبعلها» واستدل بها أيضاً من أجاز فسخ النكاح عند الإعسار عن النفقة والكسوة ، وهو مذهب مالك . والشافعي لأنه إذا خرج عن كونه قواما عليها ، فقد خرج عن الغرض المقصود بالنكاح ، وعندنا لا فسخ لقوله تعالى: (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) واستدل بها أيضا من جعل للزوج الحجر على زوجته في نفسها ومالها فلا تتصرف فيه إلا بإذنه لأنه سبحانه جعل الرجل قواماً بصيغة المبالغة وهو الناظر على الشيء الحافظ له ﴿ فَٱلصَّـٰلِحَـٰتُ ﴾ أي منهن ﴿ قَـٰنِتَـٰتٌ ﴾ شروع في تفصيل أحوالهن وكيفية القيام عليهن بحسب اختلاف أحوالهن، والمراد (فالصالحات) منهن مطيعات لله تعالى ولأزواجهن ﴿ حَـٰفِظَـٰتٌ لِّلْغَيْبِ ﴾ أي يحفظن أنفسهن وفروجهن في حال غيبة أزواجهن ، قال الثوري. وقتادة: أو يحفظن في غيبة الأزواج ما يجب حفظه في النفس والمال ، فاللام بمعنى في ، والغيب بمعنى الغيبة ، وأل عوض عن المضاف إليه على رأي، ويجوز أن يكون المراد حافظات لواجب الغيب أي لما يجب عليهن حفظه حال الغيبة، فاللام على ظاهرها ، وقيل: المراد حافظات لأسرار أزواجهن أي ما يقع بينهم وبينهن في الخلوة ، ومنه المنافسة والمنافرة . واللطمة المذكورة في الخبر ، وحينئذ لا حاجة إلى ما قيل في اللام ، ولا إلى تفسير الغيب بالغيبة إلا أن ما أخرجه ابن جرير . والبيهقي . وغيرهما من حديث أبي هريرة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: خير النساء التي إذا نظرت إليها سرتك وإذا أمرتها أطاعتك وإذا غبت عنها حفظتك في مالك ونفسها ، ثم قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (الرجال قوامون) إلى الغيب» يبعد هذا القول ؛ ومن الناس من زعم أنه أنسب بسبب النزول ﴿ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ﴾ أي بما حفظهن الله تعالى في مهورهن، وإلزام أزواجهن النفقة عليهن قاله الزجاج ، وقيل: بحفظ الله تعالى لهن وعصمته إياهن ولولا أن الله تعالى حفظهن وعصمهن لما حفظن ـ فما ـ إما موصولة أو مصدرية، وقرأ أبو جعفر (بما حفظ الله) بالنصب، ولا بد من تقدير مضاف على هذه القراءة ـ كدين الله، وحقه ـ لأن ذاته تعالى لا يحفظها أحد ، و(ما) موصولة أو موصوفة ، ومنع غير واحد المصدرية لخلو حفظ حينئذ عن الفاعل لأنه كان يجب أن يقال بما حفظن الله، وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكون فاعله ضمير أمفرداً عائداً على جمع الإناث لأنه في معنى الجنس كأنه قيل. فمن (١) حفظ الله ، وجعله ابن جني كقوله :

فإن الحوادث أودى بها * ولا يخفى ما فيه من التكلف ، وشذوذ ترك التأنيث ومثله لا يليق بالنظم الكريم كما لا يخفى ، ثم إن صيغة جمع السلامة هنا للكثرة أما المعرف فظاهر ، وأما المنكر فلأنه حمل عليه فلا بد من مطابقته له في الكثرة وإلا لم يصدق على جميع أفراده . وقد نص على ذلك في الدر المصون *

وقرأ ابن مسعود ـ فالصوالح قوانت حوافظ للغيب بما حفظ الله فأصلحوا إليهن ـ ، وأخرج ابن جرير عنه زيادة ـ فأصلحوا إليهن ـ فقط ﴿ وَٱلَّـٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ ﴾ أي ترفعهن عن مطاوعتكم وعصيانهن لكم ، من النشز ـ بسكون الشين وفتحها ـ وهو المكان المرتفع ويكون بمعنى الارتفاع ﴿ فَعِظُوهُنَّ ﴾ أي فانصحوهن

---

(١) قوله : «فمن» الخ كذا بخطه ولعله سبق قلم ، والأصل «بمن» تأمل ه

قولوا لهن اتقين الله وارجعن عما أنتن عليه ، وظاهر الآية ترتب هذا على خوف النشوز وإن لم يقع وإلا لقيل نشزن، ولعله غير مراد ولذا فسر في التيسير (تخافون) بتعلمون، وبه قال الفراء ـ كما نقله عنه الطبرسي ـ وجاء الخوف بهذا كما في القاموس ، وقيل : المراد (تخافون) دوام نشوزهن أو أقصى مراتبه كالفرار منهم في المراقد ، واختار في البحر أن في الكلام مقدراً وأصله واللاتي تخافون نشوزهن ونشزن فعظوهن، وهو خطاب للأزواج إرشاد لهم إلى طريق القيام عليهن ﴿ وَاهْجُرُوهُنَّ فِى الْمَضَاجِعِ ﴾ أي مواضع الاضطجاع ، والمراد اتركوهن منفردات في مضاجعهن فلا تدخلوهن تحت اللحف ولا تباشروهن فيكون الكلام كناية عن ترك جماعهن ، وإلى ذلك ذهب ابن جبير ، وقيل: المراد اهجروهن في الفراش بأن تولوهن ظهوركم فيه ولا تلتفتوا إليهن، وروى ذلك عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه ولعله كناية أيضاً عن ترك الجماع، وقيل : المضاجع المبايت أي اهجروا حجرهن ومحل مبيتهن ، وقيل : (في) للسببية أي اهجروهن بسبب المضاجع أي بسبب تخلفهن عن المضاجعة ، وإليه يشير كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيما أخرجه عنه ابن أبي شيبة من طريق أبي الضحى ، فالهجران على هذا المنطق ، قال عكرمة : بأن يغلظ لها القول ، وزعم بعضهم أن المعنى أكرهوهن على الجماع واربطوهن من هجر البعير إذا شده بالهجار ، وتعقبه الزمخشري بأنه من تفسير الثقلاء ، وقال ابن المنير : لعل هذا المفسر يتأيد بقوله تعالى: (فان أطعنكم) فانه يدل على تقدم إكراه في أمر ما ، وقرينة المضاجع ترشد إلى أنه الجماع ، فإطلاق الزمخشري لما أطلقه في حق هذا المفسر من الافراط انتهى ، وأظن أن هذا لو عرض على الزمخشري لنظم قائله في سلك ذلك المفسر ، ولعد تركه من التفريط ، وقرئ في المضطجع والمضجع ﴿ وَاضْرِبُوهُنَّ ﴾ يعني ضرباً غير مبرح ـ كما أخرجه ابن جرير عن حجاج عن رسول الله ﷺ ـ وفسر غير المبرح بأن لا يقطع لحماً ولا يكسر عظماً ، وعن ابن عباس أنه الضرب بالسواك ونحوه، والذي يدل عليه السياق والقرينة العقلية أن هذه الأمور الثلاثة مترتبة فاذا خيف نشوز المرأة تنصح ، ثم تهجر ، ثم تضرب إذ لو عكس استغنى بالأشد عن الأضعف ، وإلا فالواو لا تدل على الترتيب وكذا الفاء في (فعظوهن) لا دلالة لها على أكثر من ترتيب المجموع ، فالقول بأنها أظهر الأدلة على الترتيب ليس بظاهر ، وفي الكشف الترتيب مستفاد من دخول الواو على أجزية مختلفة في الشدة والضعف مترتبة على أمر مدرج، فانما النص هو الدال على الترتيب *

هذا وقد نص بعض أصحابنا أن للزوج أن يضرب المرأة على أربع خصال وما هو في معنى الأربع ترك الزينة ، والزوج يريدها ، وترك الاجابة إذا دعاها إلى فراشه ، وترك الصلاة في رواية والغسل ، والخروج من البيت إلا لعذر شرعي ، وقيل : له أن يضربها متى أغضبته ، فعن أسماء بنت أبي بكر رضي الله تعالى عنه كنت رابعة أربع نسوة عند الزبير بن العوام رضي الله تعالى عنه فاذا غضب على واحدة منا ضربها بعود المشجب حتى يكسره عليها ، ولا يخفى أن تحمل أذى النساء والصبر عليهن أفضل من ضربهن إلا لداع قوي، فقد أخرج ابن سعد، والبيهقي عن أم كلثوم بنت الصديق رضي الله تعالى عنه قالت: «كان الرجال نهوا عن ضرب النساء ثم شكوهن إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فخلى بينهم وبين ضربهن ، ثم قال: ولن يضرب خياركم» وذكر الشعراني قدس سره «أن الرجل إذا ضرب زوجته ينبغي أن لا يسرع في جماعها بعد الضرب» ، وكأنه أخذ ذلك مما أخرجه الشيخان . وجماعة عن عبد الله بن زمعة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم:

أيضرب أحدكم امرأته كما يضرب العبد ثم يجامعها فى آخر اليوم ، وأخرج عبد الرزاق عن عائشة رضى الله تعالى عنها بلفظ «أما يستحى أحدكم أن يضرب امرأته كما يضرب العبد يضربها أول النهار ثم يجامعها آخره» وللخبر محمل آخر لايخفى ﴿ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ ﴾ أى وافقنكم وانقدن لما أوجب الله تعالى عليهن من طاعتكم بذلك كما هو الظاهر ﴿ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ﴾ أى فلا تطلبوا سبيلا وطريقاً إلى التعدى عليهن ، أو لا تظلموهن بطريق من الطرق بالتوبيخ اللسانى والاذى الفعلى وغيره واجعلوا ما كان منهن كأن لم يكن ، فالبغى إما بمعنى الطلب ، و(سبيلا) مفعوله والجار متعلق به،أو صفة النكرة قدم عليها ، وإما بمعنى الظلم ، و(سبيلا) منصوب بنزع الخافض ، وعن سفيان بن عيينة أن المراد فلا تكلفوهن المحبة ، وحاصل المعنى إذا استقام لكم ظاهرهن فلا تعتلوا عليهن بما فى باطنهن ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ٣٤ ﴾ فاحذروه فان قدرته سبحانه عليكم أعظم من قدرتكم على من تحت أيديكم منهن،أو أنه تعالى على علو شأنه وكمال ذاته يتجاوز عن سيئاتكم ويتوب عليكم إذا تبتم فتجاوزوا أنتم عن سيئات أزواجكم واعفوا عنهن إذا تبن،أو أنه تعالى قادر على الانتقام منكم غير راض بظلم أحد ، أو أنه سبحانه مع علوه المطلق وكبريائه لم يكلفكم إلا ماتطيقون فكذلك لا تكلفوهن إلا مايطقن ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ ﴾ الخطاب ـ كما قال ابن جبير . والضحاك . وغيرهما ـ للحكام ، وهو وارد على بناء الأمر على التقدير المسكوت عنه للايذان أن ذلك مما ليس ينبغى أن يفرض تحققه أعنى عدم الاطاعة ، وقيل : لأهل الزوجين أو للزوجين أنفسهما،وروى ذلك عن السدى،والمراد فان علمتم ـ كما قال ابن عباس ـ أو فان ظننتم ـ كما قيل ـ ﴿ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا ﴾ أى الزوجين ، وهما وإن لم يجر ذكرهما صريحاً فقد جرى ضمناً لدلالة النشوز الذى هو عصيان المرأة زوجها،والرجال والنساء عليهما ، والشقاق الخلاف والعداوة واشتقاقه من الشق وهو الجانب لأن كلا من المتخالفين فى شق غير شق الآخر ، و ـ بين ـ من الظروف المكانية التى يقل تصرفها ، وإضافة الشقاق اليها إما لاجراء الظرف مجرى المفعول كما فى قوله : * ياسارق الليلة أهل الدار * أو الفاعل كقولهم صام نهاره ، والأصل ـ شقاقا بينهما ـ أى أن يخالف أحدهما الآخر،فالملابسة بين الظرف والمظروف نزل منزلة الفاعل أو المفعول وشبه بأحدهما ثم عومل معاملته فى الاضافة اليه ، وقيل : الاضافة بمعنى فى،وقيل: إن ـ بين ـ هنا بمعنى الوصل الكائن بين الزوجين أعنى المعاشرة وهو ليس بظرف ، وإلى ذلك يشير كلام أبى البقاء ، ولم يرتض ذلك المحققون *

﴿ فَابْعَثُوا ﴾ أى وجهوا وأرسلوا إلى الزوجين لاصلاح ذات البين ﴿ حَكَمًا ﴾ أى رجلا عدلا عارفا حسن السياسة والنظر فى حصول المصلحة ﴿ مِنْ أَهْلِهِ ﴾ أى الزوج،و(من) إما متعلق ـ بابعثوا ـ فهو لابتداء الغاية ،وإما بمحذوف وقع صفة للنكرة فهى للتبعيض ﴿ وَحَكَمًا ﴾ آخر على صفة الأول ﴿ مِنْ أَهْلِهَا ﴾ أى الزوجة ، وخص الأهل لأنهم أطلب للصلاح وأعرف بباطن الحال وتسكن اليهم النفس فيطلعون على مافى ضمير كل من حب وبغض ، وإرادة صحبة ، أو فرقة وهذا على وجه الاستحباب ، وإن نصبا من الاجانب جاز ، واختلف فى أنهما هل يليان الجمع والتفريق إن رأيا ذلك ؟ فقيل: لهما ـ وهو المروى عن على كرم الله تعالى وجهه ـ وابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وإحدى الروايتين عن ابن جبير ، وبه قال الشعبى ـ فقد أخرج الشافعى فى الامام . والبيهقى

فى السنن. وغيرهما عن عبيدة السلماني قال: «جاء رجل وامرأة إلى على كرم الله تعالى وجهه ومع كل واحد منهما فئام من الناس فأمرهم على كرم الله تعالى وجهه أن يبعثوا رجلا حكما من أهله ورجلا حكما من أهلها، ثم قال للحكمين: تدريان ماعليكما؟ عليكما إن رأيتما أن تجمعا أن تجمعا وإن رأيتما أن تفرقا أن تفرقا، قالت المرأة: رضيت بكتاب الله تعالى بما على فيه ولى، وقال الرجل: أما الفرقة فلا، فقال على كرم الله تعالى وجهه: كذبت والله حتى تقر بمثل الذى أقرت به» وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى هذه الآية: (وإن خفتم) الخ هذا فى الرجل والمرأة إذا تفاسد الذى بينهما أمر الله تعالى أن يبعثوا رجلا صالحا من أهل الرجل ورجلا مثله من أهل المرأة فينظران أيهما المسئ فان كان الرجل هو المسئ حجبوا عنه امرأته وقسروه على النفقة، وإن كانت المرأة هي المسيئة قسروها على زوجها ومنعوها النفقة فان اجتمع أمرهما على أن يفرقا أو يجمعا فأمرهما جائز، فان رأيا أن يجمعا فرضى أحد الزوجين وكره ذلك الآخر ثم مات أحدهما فان الذى رضى يرث الذى كره ولا يرث الكاره الراضى، وقيل: ليس لهما ذلك، وروى ذلك عن الحسن.

فقد أخرج عبد الرزاق. وغيره عنه أنه قال: إنما يبعث الحكمان ليصلحا ويشهدا على الظالم بظلمه، وأما الفرقة فليست بأيديهما، وإلى ذلك ذهب الزجاج، ونسب إلى الامام الأعظم، وأجيب عن فعل على كرم الله تعالى وجهه بأنه إمام والإمام أن يفعل مارأى فيه المصلحة فلعله رأى المصلحة فيما ذكر فوكل الحكمين على مارأى على أن فى كلامه مايدل على أن تنفيذ الأمر موقوف على الرضا حيث قال: للرجل كذبت حتى تقر بمثل الذى أقرت به.

وأنت تعلم أن هذا على مافيه لا يصلح جوابا عما روى عن ابن عباس، ولعل المسألة اجتهادية وكلام أحد المجتهدين لا يقوم حجة على الآخر. وذهب الامامية إلى ماذهب اليه الحسن وكأن الخبر عن على كرم الله تعالى وجهه لم يثبت عندهم، وعن الشافعى روايتان فى المسألة، وعن مالك أن لهما أن يتخالعا إن وجدا الصلاح فيه، ونقل عن بعض علمائنا أن الاساءة إن كانت من الزوج فرقا بينهما وإن كانت منها فرقا على بعض ماأصدقها، والظاهر أن من ذهب إلى القول بنفاذ حكمهما جعلهما وكيلين حكما على ذلك.

وقال ابن العربى فى الاحكام: إنهما قاضيان لا وكيلان فان الحكم اسم فى الشرع له ﴿ إِن يُرِيدَا ﴾ أى الحكمان ﴿ إِصْلَاحًا ﴾ أى بين الزوجين وتأليفا ﴿ يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا ﴾ فتتفق كلمتهما ويحصل مقصودهما فالضمير أيضا للحكمين، وإلى ذلك ذهب ابن عباس. ومجاهد. والضحاك. وابن جبير. والسدى.

وجوز أن يكون الضميران للزوجين أى إن أرادا إصلاح مابينهما من الشقاق أوقع الله تعالى بينهما الألفة والوفاق، وأن يكون الأول للحكمين، والثانى للزوجين أى إن قصدا إصلاح ذات البين وكانت نيتهما صحيحة وقلوبهما ناصحة لوجه الله تعالى أوقع الله سبحانه بين الزوجين الألفة والمحبة وألقى فى نفوسهما الموافقة والصحبة، وأن يكون الأول للزوجين، والثانى للحكمين أى إن يرد الزوجان إصلاحا واتفاقا يوفق الله تعالى شأنه بين الحكمين حتى يعملا بالصلاح ويتحرياه ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ٣٥ ﴾ بالظواهر والبواطن فيعلم إرادة العباد ومصالحهم وسائر أحوالهم، وقد استدل الحبر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بهذه الآية على الخوارج فى إنكارهم التحكيم فى قصة على كرم الله تعالى وجهه، وهو أحد أمور ثلاثة علقت فى أذهانهم فأبطلها كلها رضي الله تعالى عنه فرجع إلى موالاة الأمير كرم الله تعالى وجهه منهم عشرون ألفا، وفيها - كما قال ابن الفرس -

رد على من أنكر من المالكية بعث الحكمين فى الزوجين ، وقال: تخرج المرأة إلى دار أمين أو يسكن معها أمين

﴿ وَٱعْبُدُوا ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً ﴾ كلام مبتدأ مسوق للارشاد إلى خلال مشتملة على معالى الأمور إثر إرشاد كل من الزوجين إلى المعاملة الحسنة ، وإزالة الخصومة والخشونة إذا وقعت فى البين وفيه تأكيد لرعاية حق الزوجية وتعليم المعاملة مع أصناف من الناس ، وقدم الأمر بما يتعلق بحقوق الله تعالى لأنها المدار الأعظم ، وفى ذلك إيماء أيضاً إلى ارتفاع شأن ما نظم فى ذلك السلك ، والعبادة أقصى غاية الخضوع ، و(شيئاً) إما مفعول به أى لاتشركوا به شيئاً من الاشياء صنما كان أو غيره، فالتنوين للتعميم ،

واختار عصام الدين كونه للتحقير ليكون فيه توبيخ عظيم ـ أى لاتشركوا به شيئا حقيراً مع عدم تناهى كبريائه إذ كل شئ فى جنب عظمته سبحانه أحقر حقير ـ ونسبة الممكن إلى الواجب أبعد من نسبة المعدوم إلى الموجود إذ المعدوم إمكان الموجود ، وأين الإمكان من الوجوب؟ ضدان مفترقان أىّ تفرق ، وإما مصدر أى لاتشركوا به عز شأنه شيئا من الاشراك جليا أو خفيا ، وعطف النهى عن الاشراك على الأمر بالعبادة مع أن الكف عن الاشراك لازم للعبادة بذلك التفسير إذ لا يتصور غاية الخضوع لمن له شريك ضرورة أن الخضوع لمن لاشريك له فوق الخضوع لمن له شريك للنهى عن الاشراك فيما جعله الشرع علامة نهاية الخضوع ، أو للتوبيخ بغاية الجهل حيث لايدركون هذا اللزوم كذا قيل: ولعل الاوضح أن يقال: إن هذا النهى إشارة إلى الامر بالاخلاص فكأنه قيل: (واعبدوا الله مخلصين له) ويؤل ذلك كما أومأ إليه الامام إلى أنه سبحانه أمر أولا بما يشمل التوحيد وغيره من أعمال القلب والجوارح ثم أردفه بما يفهم منه التوحيد الذى لايقبل الله تعالى عملا بدونه. فالعطف من قبيل عطف الخاص على العام ﴿ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰناً ﴾ أى وأحسنوا بهما إحسانا فالجار متعلق بالفعل المقدر ، وجوز تعلقه بالمصدر وقدم للاهتمام ـ وأحسن ـ يتعدى بالباء وإلى واللام ، وقيل: إنما يتعدى بالباء إذا تضمن معنى العطف ،

والإحسان المأمور به أن يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ، ولايخشن فى الكلام معهما ، ويسعى فى تحصيل مطالبهما والانفاق عليهما بقدر القدرة ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تتمة الكلام فيما يتعلق بهما ،

﴿ وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ أى بصاحب القرابة من أخ وعم وخال وأولاد كل ونحو ذلك ، وأعيد الباء هنا ولم يعد فى البقرة قال فى البحر : لأن هذا توصية لهذه الأمة فاعتنى به وأكد ، وذلك فى بنى إسرائيل ،

﴿ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ ﴾ من الأجانب ﴿ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ أى الذى قرب جواره ﴿ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ ﴾ أى البعيد من الجنابة ضد القرابة ، وهى على هذا مكانية ، ويحتمل أن يراد ـ بالجار ذى القربى ـ من له مع الجوار قرب واتصال بنسب أو دين ـ وبالجار الجنب ـ الذى لاقرابة له ولو مشركا ، أخرج أبو نعيم . والبزار من حديث جابر بن عبد الله ـ وفيه ضعف ـ قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الجيران ثلاثة : فجار له ثلاثة حقوق : حق الجوار . وحق القرابة. وحق الاسلام، وجار له حقان: حق الجوار . وحق الاسلام، وجار له حق واحد : حق الجوار، وهو المشرك من أهل الكتاب » ، وأخرج البخارى فى الادب عن عبد الله ابن عمر أنه ذبحت له شاة فجعل يقول لغلامه : أهديت لجارنا اليهودى أهديت لجارنا اليهودى؟ سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « مازال جبريل يوصينى بالجار حتى ظننت أنه سيورثه » ،

والظاهر أن مبنى الجوار على العرف، وعن الحسن كما فى الأدب أنه سئل عن الجار فقال: أربعين دارا أمامه وأربعين خلفه وأربعين عن يمينه وأربعين عن يساره، وروى مثله عن الزهرى، وقيل: أربعين ذراعا. ويبدأ بالاقرب فالأقرب. فعن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: قلت: يارسول الله إن لى جارين فإلى أيهما أهدى؟ قال: إلى أقربهما منك بابا، وقرىء ـ والجار ذا القربى ـ بالنصب أى وأخص الجار. وفى ذلك تنبيه على عظم حق الجار.

وقد أخرج الشيخان عن أبى شريح الخزاعى «أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن إلى جاره» وفيما سمعه عبدالله كفاية، وأخرجه الشيخان. وأحمد من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها ﴿ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنبِ ﴾ هو الرفيق فى السفر، أو المنقطع اليك يرجو نفعك ورفدك. وكلا القولين عن ابن عباس، وقيل: الرفيق فى أمر حسن ـ كتعلم ـ وتصرف ـ وصناعة. وسفر ـ وعدوا من ذلك من قعد بجنبك فى مسجد أو مجلس وغير ذلك من أدنى صحبة التأمت بينك وبينه، واستحسن جماعة هذا القيل لمافيه من العموم.

وأخرج عبد بن حميد عن على كرم الله تعالى وجهه ـ الصاحب ـ بالجنب ـ المرأة. والجار متعلق بمحذوف وقع حالا من الصاحب، والعامل فيه الفعل المقدر ﴿ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ وهو المسافر أو الضيف.

﴿ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ﴾ قال مقاتل: من عبيدكم وإمائكم، وكان كثيرا مايوصى بهم صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أخرج أحمد. والبيهقى عن أنس قال: «كان عامة وصية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين حضره الموت الصلاة وماملكت أيمانكم حتى جعل يغرغرها فى صدره ومايفيض بها لسانه» ثم الاحسان إلى هؤلاء الاصناف متفاوت المراتب حسبما يليق بكل وينبغى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا ﴾ أى ذا خيلاء وكبر يأنف من أقاربه وجيرانه مثلا ولا يلتفت اليهم ﴿ فَخُورًا ٣٦ ﴾ يعد مناقبه عليهم تطاولا وتعاظما، والجملة تعليل للامر السابق.

أخرج الطبرانى. وابن مردويه عن ثابت بن قيس بن شماس قال: «كنت عند رسول الله ﷺ فقرأ هذه الآية (إن الله) الخ فذكر الكبر وعظمه فبكى ثابت فقال له رسول الله ﷺ: مايبكيك؟ فقال: يارسول الله إنى لأحب الجمال حتى إنه ليعجبنى أن يحسن شراك نعلى قال: فأنت من أهل الجنة إنه ليس بالكبر أن تحسن راحلتك ورحلك ولكن الكبر من سفه الحق وغمص الناس» والاخبار فى هذا الباب كثيرة.

﴿ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ ﴾ فيه أوجه من الاعراب: الاول أن يكون بدلا من «من» بدل كل من كل، الثانى أن يكون صفة لها بناءا على رأى من يجوز وقوع الموصول موصوفا، والزجاج يقول به، الثالث أن يكون نصبا على الذم. الرابع أن يكون رفعا عليه، الخامس أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى هم الذين. السادس أن يكون مبتدأ خبره محذوف أى مبغوضون، أو أحقاء بكل ملامة ونحو ذلك ـ مما يؤخذ من السياق ـ وإنما حذف لتذهب نفس السامع كل مذهب. وتقديره بعد تمام الصلة أولى، السابع أن يكون كما قال أبو البقاء: مبتدأ (والذين) الآتى معطوفا عليه، والخبر (إن الله لا يظلم) على معنى لا يظلمهم، وهو بعيد جدا.

وفرق الطيبى بين كونه خبرا ومبتدأ بأنه على الاول متصل بماقبله لأن هذا من جنس أوصافهم التى عرفوا بها، وعلى الثانى منقطع جئ به لبيان أحوالهم، وذكر أن الوجه الاتصال وأطال الكلام عليه. وفى البخل أربع لغات: فتح الخاء والباء ـ وبها قرأ حمزة. والكسائى ـ وضمهما ـ وبها قرأ الحسن. وعيسى بن عمر ـ

وفتح الباء وسكون الخاء ـ وبها قرأ قتادة ـ وضم الباء وسكون الخاء ـ وبها قرأ الجمهور ـ ﴿ وَيَكْتُمُونَ مَا ءَاتَـٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِ ﴾ أى من المال والغنى ، أو من نعوته صلى الله تعالى عليه وسلم * ﴿ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ٣٧ ﴾ أى أعددنا لهم ذلك ووضع المظهر موضع المضمر إشعاراً بأن من هذا شأنه فهو كافر لنعم الله تعالى ، ومن كان كافراً لنعمه فله عذاب يهينه كما أهان النعم بالبخل والاخفاء ، ويجوز حمل الكفر على ظاهره، وذكر ضمير التعظيم للتهويل لأن عذاب العظيم عظيم ، وغضب الحليم وخيم ، والجملة اعتراض تذييلى مقرر لما قبلها ، وسبب نزول الآية ماأخرجه ابن إسحق . وابن جرير . وابن المنذر بسند صحيح عن ابن عباس قال : كان كردم بن زيد حليف كعب بن الاشرف . وأسامة بن حبيب . ونافع ابن أبى نافع . وبحرى بن عمرو . وحيى بن أخطب . ورفاعة بن زيد بن التابوت يأتون رجالا من الأنصار يتنصحون لهم فيقولون لهم : لا تنفقوا أموالكم فإنا نخشى عليكم الفقر فى ذهابها ولا تسارعوا فى النفقة فانكم لا تدرون مايكون فأنزل الله تعالى (الذين يبخلون) إلى قوله سبحانه : (وكان الله بهم عليما) . وقيل : نزلت فى الذين كتموا صفة محمد ﷺ ، وروى ذلك عن سعيد بن جبير وغيره . أخرج عبد بن حميد . وآخرون عن قتادة أنه قال فى الآية : هم أعداء الله تعالى أهل الكتاب بخلوا بحق الله تعالى عليهم و كتموا الاسلام ومحمداً صلى الله تعالى عليه وسلم وهم يجدونه مكتوباً عندهم فى التوراة والانجيل ، والبخل على هذه الرواية ظاهر فى البخل بالمال ، وبه صرح ابن جبير فى إحدى الروايتين عنه ، وفى الرواية الأخرى أنه البخل بالعلم ، وأمرهم الناس أى اتباعهم به يحتمل أن يكون حقيقة ، ويحتمل أن يكون مجازاً تنزيلا لهم منزلة الآمرين بذلك لعلمهم باتباعهم لهم ﴿ وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ ﴾ أى للفخار ، ولمايقال لا لوجه الله العظيم المتعال ، والموصول عطف على نظيره ، أو على الكافرين ، وإنما شاركوهم فى الذم والوعيد لأن البخل والسرف الذى هو الانفاق لا على ماينبغى من حيث أنهما طرفا إفراط وتفريط سواء فى الشناعة واستجلاب الذم ، وجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف أى قرينهم الشيطان كما يدل عليه الكلام الآتى *

و (رئاء) مصدر منصوب على الحال من ضمير (ينفقون) وإضافته إلى (الناس) من إضافة المصدر لمفعوله أى مرائين الناس ﴿ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ القادر على الثواب والعقاب ﴿ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾ الذى يثاب فيه المطيع ويعاقب العاصى ليقصدوا بالانفاق ماتورق به أغصانه ويجتنى منه ثمره وهم اليهود . وروى ذلك عن مجاهد ، أو مشركو مكة ، أو المنافقون ـ كما قيل ـ ﴿ وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيْطَـٰنُ ﴾ والمراد به إبليس وأعوانه الداخلة والخارجة من قبيلته . والناس التابعين له أو من القوى النفسانية والهوى وصحبة الأشرار ، أو من النفس والقوى الحيوانية وشياطين الإنس والجن ﴿ لَهُۥ قَرِينًا ﴾ أى صاحباً وخليلا فى الدنيا ﴿ فَسَآءَ ﴾ فبئس الشيطان أو القرين * ﴿ قَرِينًا ٣٨ ﴾ لأنه يدعوه إلى المعصية المؤدية إلى النار ـ وساء ـ منقولة إلى باب ـ نعم . وبئس ـ فهى ملحقة بالجامدة . فلذا قرنت بالفاء ، ويحتمل أن تكون على بابها بتقدير (قد) كقوله سبحانه : (ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم فى النار) والغرض من هذه الجملة التنبيه على أن الشيطان قرينهم ، فحملهم على ذلك وزينه لهم ، . وجوز أن يكون وعداً لهم بأن يقرن بهم الشيطان يوم القيامة فى النار فيتلاعنان ويتباغضان و تقوم

لهم الحسرة على ساق ﴿ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ ﴾ أى ما الذى عليهم ، أو أى وبال وضرر يحيق بهم ■

﴿ لَوْ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَنفَقُوا۟ ﴾ على من ذكر من الطوائف ابتغاء وجه الله تعالى - كما يشعر به السياق - ويفهمه الكلام ﴿ مِمَّا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ﴾ من الأموال ، وليس المراد السؤال عن الضرر المترتب على الإيمان والإنفاق فى سبيل الله تعالى كما هو الظاهر إذ لا ضرر فى ذلك ليسأل عنه بل المراد توبيخهم على الجهل بمكان المنفعة والاعتقاد فى الشئ على خلاف ماهو عليه ، وتحريضهم على صرف الفكر لتحصيل الجواب لعله يؤدى بهم إلى العلم بما فى ذلك مما هو أجدى من تفاريق العصا ، وتنبيههم على أن المدعو إلى أمر لا ضرر فيه ينبغى أن يجيب احتياطاً ، فكيف إذا تدفقت منه المنافع ؟! وهذا أسلوب بديع كثيراً ما استعملته العرب فى كلامها، ومن ذلك قول من قال:

ماكان ضرك لو مننت وربما　　منّ الفتى وهو المغيظ المحنق

وفى الكلام رد على الجبرية إذ لا يقال مثل ذلك لمن لا اختيار له ولا تأثير أصلا فى الفعل، ألا ترى أن من قال للأعمى : ماذا عليك لو كنت بصيراً ، وللقصير ماذا عليك لو كنت طويلا ؟ نسب إلى مايكره .

واستدل به القائلون بجواز إيمان المقلد أيضا لأنه مشعر بأن الإيمان فى غاية السهولة، ولو كان الاستدلال واجباً لكان فى غاية الصعوبة ، وأجيب بعد تسليم الاشعار بأن الصعوبة فى التفاصيل - وليست واجبة - وأما الدلائل على سبيل الاجمال فسهلة وهى الواجبة ، و (لو) إما على بابها والكلام محمول على المعنى أى - لو آمنوا لم يضرهم - وإما بمعنى أن المصدرية - كما قال أبو البقاء - وعلى الوجهين لا استئناف .

وجوز أن تكون الجملة مستأنفة وجوابها مقدر أى حصلت لهم السعادة ونحوه ، وإنما قدم الإيمان ههنا وأخر فى الآية المتقدمة لأنه ثمة ذكر لتعليل ماقبله من وقوع مصارفهم فى دنياهم فى غير محالها، وهنا للتحريض فينبغى أن يبدأ فيه بالأهم فالأهم، ولو قيل: أخر الإيمان هناك وقدم الانفاق لان ذلك الانفاق كان بمعنى الاسراف الذى هو عديل البخل فأخر الإيمان لئلا يكون فاصلا بين العديلين لكان له وجه لاسيما إذا قلنا بالعطف ■

﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا ﴾ خبر يتضمن وعيداً وتنبيها على سوء بواطنهم، وأنه تعالى مطلع على ما أخفوه فى أنفسهم فيجازيهم به ، وقيل: فيه إشارة إلى إثابته تعالى إياهم لو كانوا آمنوا وأنفقوا، ولا بأس بأن يراد - كان عليما بهم - وبأحوالهم المحققة والمفروضة فيعاقب على الاولى ويثيب على الثانية - كما ينبىء عن ذلك قوله تعالى: ■

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ المثقال مفعال من الثقل ، ويطلق على المقدار المعلوم الذى لم يختلف كما قيل: جاهلية وإسلاماً وهو كما أخرج ابن أبى حاتم عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه أربعة وعشرون قيراطاً، وعلى مطلق المقدار - وهو المراد هنا - ولذا قال السدى : أى وزن ذرة - وهى النملة الحمراء الصغيرة التى لا تكاد ترى ■

وروى ذلك عن ابن عباس . وابن زيد ، وعن الأول أنها رأس النملة ، وعنه أيضا أنه أدخل يده فى التراب ثم نفخ فيه فقال: كل واحدة من هؤلاء ذرة ، وقريب منه ماقيل : إنها جزء من أجزاء الهباء فى الكوة ، وقيل: هى الخردلة ، ويؤيد الأول ماأخرجه ابن أبى داود فى المصاحف من طريق عطاء عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قرأ - مثقال نملة - ولم يذكر سبحانه الذرة لقصر الحكم عليها بل لأنها أقل شئ مما يدخل فى وهم البشر، أو أكثر مايستعمل عند الوصف بالقلة ، ولم يعبر سبحانه بالمقدار ونحوه بل عبر بالمثقال للإشارة بما يفهم منه من الثقل الذى يعبر به عن الكثرة ، والعظم كقوله تعالى: (وأما من ثقلت موازينه) إلى أنه وإن كان حقيراً

فهو باعتبار جزئه عظيم . وانتصابه على أنه صفة مصدر محذوف كالمفعول ، أى ظلما قدر مثقال ذرة فحذف المصدر وصفته ، وأقيم المضاف اليه مقامهما ، أومفعول ثان ليظلم أى لا يظلم أحداً أولا يظلمهم مثقال ذرة ■

قال السمين : وكأنهم ضمنوا يظلم معنى يغصب ، أو ينقص فعدوه لاثنين ■

وذكر الراغب أن الظلم عندأهل اللغة وضع الشيء فى غير موضعه المختص به إمابنقصان أو بزيادة أوبعدول عن وقته أو مكانه ، وعليه ففى الكلام إشارة إلى أن نقص الثواب وزيادة العقاب لايقعان منه تعالى أصلا . وفى ذلك حث على الإيمان والانفاق بل إرشاد إلى أن كل ماأمر به مما ينبغى أن يفعل وكل مانهى عنه مما ينبغى أن يجتنب ■

واستدل المعتزلة بالآية على أن الظلم ممكن فى حدّ ذاته إلا أنه تعالى لايفعله لاستحالته فى الحكمة لا لاستحالته فى القدرة لأنه سبحانه مدح نفسه بتركه ولامدح بترك القبيح مالم يكن عن قدرة . ألا ترى أن العنين لايمدح بترك الزنا ، واعترض على ذلك بقوله تعالى :(لا تأخذه سنة ولا نوم) فانه ذكر فى معرض المدح مع أن النوم غير ممكن عليه سبحانه ، قال فى الكشف: وهو غير وارد لأنه مدح بانتفاء النقص عن ذاته المقدسة وهو كما تقول: البارى عز وعلا ليس بجسم ولا عرض، وأما مانحن فيه فمدح بترك الفعل والترك الممدوح إنما يكون إذا كان بالاختيار ، نعم للمانع أن لايسلم أنه تعالى مدح بالترك بل من حيث الدلالة على النقص لأن وجوب الوجود ينافى جواز الاتصاف بالظلم، وتحقيقه على مذهبهم أن وضع الشئ فى غير موضعه الحقيق به ممكن فى نفسه وقدرة الحق جل شأنه تسع جميع الممكنات ، لكن الحكمة ـ وهى الاتيان بالممكن على وجه الاحكام وعلى ماينبغى ـ مانعة؛ وعن هذا قالوا : الحكيم لا يفعل إلا الاحسن من بين الممكنات إلا إذا دعته حاجة، والمنزه عن الحاجات جميعا يتعالى عن فعل القبيح، ونحن نقول: إنه عز اسمه لاينقص من الأجر ولا يزيد فى العقاب أيضا بناءاً على وعده المحتوم، فان الخلف فيه ممتنع لكونه نقصاً منافياً للألوهية وكمال الغنى ، وبهذا الاعتبار يصح أن يسمى ظلماً ، وإن كان لا يتصور حقيقة الظلم منه تعالى لكونه المالك على الاطلاق ، فالزيادة والنقص ممكنان لذاتهما . والخلف ممتنع لذاته، ولا يلزم من كون الخلف ممتنعاً لذاته بالنسبة إلى الواجب تعالى وتقدس أن يكون متعلقه كذلك ، وهذا على نحو ماتقرر فى مسألة التكليف بالممتنع أن أخبار الله تعالى عن عدم إيمان المصر ووجوب الصدق اللازم له لا يخرج الفعل عن كونه مقدور المكلف بل يحقق قدرته عليه فليحفظ فانه مهم ■

﴿ وَإِن تَكُ حَسَنَةً ﴾ الضمير المستتر فى الفعل الناقص عائد إلى المثقال ، وإنما أنث حملا على المعنى لأنه بمعنى وإن تكن زنة ذرة حسنة ، وقيل : لأن المضاف قد يكتسب التأنيث من المضاف اليه إذا كان جزءه نحو ٭ كما شرقت صدر القناة من الدم ■ أو صفة له نحو (لاتنفع نفساً إيمانها) فى قراءة من قرأ بالتاء الفوقانية ومقدار الشئ صفة له كما أن الإيمان صفة للنفس . وقيل : أنث الضمير لتأنيث الخبر، واعترض بأن تأنيث الخبر إنما يكون لمطابقة تأنيث المبتدا ، فلو كان تأنيث المبتدا له لزم الدور ، وأجيب بأن ذلك إذا كان مقصوداً وصفيته . والحسنة غلبت عليها الإسمية فألحقت بالجوامد التى لاتراعى فيها المطابقة نحو ـ الكلام هو الجملة ـ وقيل: الضمير عائد إلى المضاف اليه وهو مؤنث بلا خفاء . وحذفت النون من آخر الفعل من غير قياس تشبيهاً لها بحروف العلة من حيث الغنة والسكون وكونها من حروف الزوائد . وكان القياس عود الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين بعد حذف النون إلا أنهم خالفوا القياس فى ذلك أيضا حرصاً على التخفيف فيما

كثر دوره ، وقد أجاز يونس حذف النون من هذا الفعل أيضا فى مثل قوله *

فان لم (تك) المرآة أبدت وسامة فقد أبدت المرآة جبهة ضيغم

وسيبويه يدعى أن ذلك ضرورة . وقرأ ابن كثير (حسنة) بالرفع على أن (تك) تامة أى وإن توجد أو تقع (حسنة) ﴿ يُضَـٰعِفْهَا ﴾ أضعافا كثيرة حتى يوصلها - كما مر عن أبى هريرة - إلى ألفى ألف حسنة، وعنى التكثير لا التحديد . والمراد يضاعف ثوابها لأن مضاعفة نفس الحسنة بأن تجعل الصلاة الواحدة صلاتين مثلا مما لا يعقل،وإن ذهب اليه بعض المحققين،وما فى الحديث - من أن تمرة الصدقة يربيها الرحمن حتى تصير مثل الجبل - محمول على هذا للقطع بأنها أكلت ، واحتمال إعادة المعدوم بعيد . وكذا كتابة ثوابها مضاعفا . وهذه المضاعفة ليست هى المضاعفة فى المدة عند الامام لأنها غير متناهية ، وتضعيف غير المتناهى محال بل المراد أنه تعالى يضعفه بحسب المقدار،مثلا يستحق على طاعته عشرة أجزاء من الثواب فيجعله عشرين جزءاً أو ثلاثين أو أزيد ، وقيل : هى المضاعفة بحسب المدة على معنى أنه سبحانه لا يقطع ثواب الحسنة فى المدد الغير المتناهية لا أنه يضاعف جل شأنه مدتها ليجئ حديث محالية تضعيف مالا نهاية . وجعل قوله تعالى : ﴿ وَيُؤْتِ من لَّدُنْهُ أَجْراً عَظِيماً ﴾ على هذا - عطفاً لبيان الأجر المتفضل به ، وهو الزيادة فى المقدار إثر بيان الأجر المستحق وهو إعطاء مثله واحداً بعد واحد إلى أبد الدهر،وتسمية ذلك أجراً من مجاز المجاورة لانه تابع للاجر مزيد عليه،وعلى الأول جعله البعض وارداً على طريقة عطف التفسير على معنى يضاعف ثواب تلك الحسنة بإعطاء الزائد عليه من فضله، وزعموا أن القول بالأجر المستحق مذهب المعتزلة ولا يتأتى على مذهب الجماعة- وليس بشئ-لأن الجماعة يقولون بالاستحقاق أيضا لكن بمقتضى الوعد الذى لا يخلف ، وبه يكون الأجر الموعود به كأنه حق للعبد كما أنه يكون كذلك أيضاً بمقتضى الكرم كما قيل : وعد الكريم دين،نعم حمل الأجر على ماذكر لا يخلو عن بعد ، والداعى اليه عدم التكرار ، وقال الامام أيضا : إن ذلك التضعيف يكون من جنس اللذات الموعود بها فى الجنة، وأما هذا الأجر العظيم الذى يؤتيه من لدنه فهو اللذة الحاصلة عند الرؤية والاستغراق فى المحبة والمعرفة .

وبالجملة فذلك التضعيف إشارة إلى السعادات الجسمانية ، وهذا الأجر إشارة إلى السعادات الروحانية . ولا يخلو عن حسن ، و - لدن - بمعنى عند . وفرق بينهما بعضهم بأن لدن أقوى فى الدلالة على القرب . ولذا لا يقال : لدىّ مال إلا وهو حاضر بخلاف عند ، وتقول : هذا القول عندى صواب ، ولا تقول : لدىّ ولدنى - كما قاله الزجاج - ونظر فيه بأنه شاع استعمال لدن فى غير المكان كقوله تعالى : (من لدنا علما) اللهم إلا أن يخرج ماقاله الزجاج مخرج الغالب . وقرأ ابن كثير . وابن عامر . ويعقوب . وابن جبير - يضعفها - بتضعيف العين وتشديدها . والمختار عند أهل اللغة . والفارسى أنهما بمعنى . وقال أبو عبيدة : ضاعف يقتضى مراراً كثيرة، وضعف يقتضى مرتين ، ورد بأنه عكس اللغة لأن المضاعفة تقتضى زيادة الثواب فاذا شددت دلت البنية على التكثير فيقتضى ذلك تكرير المضاعفة . وقد تقدم من الكلام ماينفعك فتذكر .

﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا من كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ ﴾ الفاء فصيحة ، و (كيف) محلها إما الرفع على أنها خبر لمبتدأ محذوف . وإما النصب بفعل محذوف على التشبيه بالحال - كما هو رأى سيبويه - أو على التشبيه بالظرف

ـ كما هو رأى الاخفش ـ والعامل بالظرف مضمون الجملة من التهويل والتفخيم المستفاد من الاستفهام ، أو الفعل المصدر كما قرره صاحب الدر المصون ، والجار متعلق بما عنده أى إذا كان كل قليل وكثير يجازى عليه . فكيف حال هؤلاء الكفرة من اليهود والنصارى وغيرهم ، أو كيف يصنعون . أو كيف يكون حالهم إذا جئنا يوم القيامة من كل أمة من الأمم وطائفة من الطوائف بشهيد يشهد عليهم بما كانوا عليه من فساد العقائد وقبائح الاعمال ـ وهو نبيهم ـ ؟ ؟ ؟ ﴿ وَجِئْنَا بِكَ ﴾ ياخاتم الانبياء ﴿ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ ﴾ إشارة إلى الشهداء المدلول عليهم بما ذكر ﴿ شَهِيداً ﴿٤١﴾ ﴾ تشهد على صدقهم لعلمك بما أرسلوا واستجماع شرعك مجامع مافرعوا وأصلوا ، وقيل : إلى المكذبين المستفهم عن حالهم يشهد عليهم بالكفر والعصيان تقوية لشهادة أنبيائهم عليهم السلام ، أو كما يشهدون على أممهم . وقيل : إلى المؤمنين لقوله تعالى : (لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) ومتى أقحم المشهود عليه فى الكلام وأدخلت (على) عليه لايحتاج لتضمين الشهادة معنى التسجيل، أخرج ابن أبى شيبة . وأحمد . والبخارى . والترمذى . والنسائى . وغيرهم من طرق عن ابن مسعود قال :قال لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « اقرأ علىّ قلت : يارسول الله أقرأ عليك وعليك أنزل ؟ ! قال : نعم إنى أحب أن أسمعه من غيرى فقرأت سورة النساء حتى أتيت إلى هذه الآية (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد) الخ فقال : حسبك الآن فاذا عيناه تذرفان » فاذا كان هذا الشاهد تفيض عيناه لهول هذه المقالة وعظم تلك الحالة ، فماذا لعمرى يصنع المشهود عليه ؟ ! وكأنه بالقيامة وقد أناخت لديه .

﴿ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ ﴾ استئناف لبيان حالهم التى أشير إلى شدتها وفظاعتها . وتنوين إذ عوض ـ على الصحيح ـ عن الجملتين السابقتين ، وقيل : عن الأولى ، وقيل : عن الأخيرة ، والظرف متعلق ـ بيود ـ وجعله متعلقاً بشهيد ، وجملة (يود) صفة . والعائد محذوف أى فيه بعيد ، والمراد بالموصول إما المكذبون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتعبير عنهم بذلك لذمهم بما فى حيز الصلة والإشعار بعلة مااعتراهم من الحال الفظيعة والأمر الهائل . وإيراده صلى الله تعالى عليه سلم بعنوان الرسالة لتشريفه وزيادة تقبيح حال مكذبيه ، وإما جنس الكفرة ويدخل أولئك فى زمرتهم دخولا أولياً ، والمراد من (الرسول) الجنس أيضاً ويزيد شرفه انتظامه للنبى ﷺ انتظاما أولياً ، و(عصوا) معطوف على (كفروا) داخل معه فى حيز الصلة ؛ والمراد عصيانهم بماسوى الكفر ، فيدل على أن الكفار مخاطبون بالفروع فى حق المؤاخذة، وقال أبو البقاء : إنه فى موضع الحال من ضمير (كفروا) وقد مرادة ، وقيل : صلة لموصول آخر أى والذين عصوا ، فالإخبار عن نوعين : الكفرة . والعصاة ، وهو ظاهر على رأى من يجوز إضمار الموصول كالفراء، وفى المسألة خلاف أى يود فى ذلك اليوم لمزيد شدّته ومضاعف هوله الموصوفون بما ذكر فى الدنيا *

﴿ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ ﴾ إما مفعول (يود) على أن (لو)مصدرية أى يودون أن يدفنوا وتسوى الارض ملتبسة بهم ، أو تسوى عليهم كالموتى . وقيل : يودون أنهم بقوا ترابا على أصلهم من غير خلق . وتمنوا أنهم كانوا هم والارض سواء . وقيل : تصير البهائم تراباً فيودون حالها *

وعن ابن عباس أن المعنى يودون أن يمشى عليهم أهل الجمع يطأونهم بأقدامهم كما يطأون الأرض، وقيل: يودون لو يعدل بهم الارض أى يؤخذ منهم ماعليها فدية ، وإما مستأنفة على أن (لو) على بابها ومفعول (يود) محذوف

لدلالة الجملة ،وكذا جواب (لو) إيذانا بغاية ظهوره أى يودون تسوية الأرض بهم (لو تسوى) لسروا * وقرأ نافع . وابن عامر. ويزيد (تسوى) على أن أصله تتسوى ، فأدغم التاء فى السين لقربها منها ، وحمزة . والكسائى (تسوى) بحذف التاء الثانية مع الامالة يقال : سويته فتسوى ﴿ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً ٤٢ ﴾ عطف على (يود) أى أنهم يومئذ لايكتمون من الله تعالى حديثاً لعدم قدرتهم على الكتمان حيث أن جوارحهم تشهد عليهم بما صنعوا . أو أنهم لا يكتمون شيئاً من أعمالهم بل يعترفون بها فيدخلون النار باعترافهم ،وإنما لا يكتمون لعلمهم بأنهم لا ينفعهم الكتمان، وإنما يقولون: (والله ربنا ما كنا مشركين) فى بعض المواطن قاله الحسن ، وقيل : الواو للحال أى يودون أن يدفنوا فى الارض وهم لا يكتمون منه تعالى حديثاً ولا يكذبونه بقولهم : (والله ربنا ما كنا مشركين) إذ روى الحاكم وصححه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم إذا قالوا ذلك ختم الله على أفواههم فتشهد عليهم جوارحهم فيتمنون أن (تسوى بهم الارض) وجعلها للعطف وما بعدها معطوف على (تسوى) على معنى ـ يودون لو تسوى بهم الارض وأنهم لا يكونون كتموا أمر محمد ﷺ وبعثه فى الدنيا ـ كما روى عن عطاء بعيد جداً . وأقرب منه العطف على مفعول (يود) على معنى يودون تسوية الارض بهم وانتفاء كتمانهم إذ قالوا (والله ربنا ما كنا مشركين) *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ (يريد الله ليبين لكم) بأن يكاشفكم بأسراره المودعة فيكم أثناء السير اليه (ويهديكم سنن الذين من قبلكم) أى مقاماتهم وحالاتهم ورياضاتهم ، وأشار بهم إلى الواصلين اليه قبل المخاطبين ، ويجوز أن تكون الإشارة بالسنن إلى التفويض والتسليم والرضا بالمقدور فان ذلك شنشنة الصديقين ونشنشة الواصلين (ويتوب عليكم) من ذنب وجودكم حين يفنيكم فيه ،ويحتمل أن يكون التبيين إشارة إلى الايصال إلى توحيد الأفعال . والهداية إلى توحيد الصفات . والتوبة إلى توحيد الذات (إن الله عليم) بمراتب استعدادكم (حكيم) ومن حكمته أن يفيض عليكم حسب قابلياتكم والله (يريد الله أن يتوب عليكم) تكرار لما تقدم إيذانا بمزيد الاعتناء به لأنه غاية المراتب (ويريد الذين يتبعون الشهوات) أى اللذائذ الفانية الحاجبة عن الوصول إلى الحضرة (أن تميلوا) إلى السوى (ميلا عظيما) لتكونوا مثلهم (يريد الله أن يخفف عنكم) أثقال العبودية فى مقام المشاهدة . أو أثقال النفس بفتح باب الاستلذاذ بالعبادة بعد الصبر عليها (وخلق الانسان ضعيفاً) عن حمل واردات الغيب وسطوات المشاهدة فلا يستطيع حمل ذلك إلا بتأييد إلهى ، أو ضعيفاً لا يطيق الحجاب عن محبوبه لحظة ،ولا يصبر عن مطلوبه ساعة لكمال شوقه ومزيد غرامه .

والصبر يحمد فى المواطن كلها إلا عليك فانه مذموم

وكان الشبلى قدس سره يقول: إلهى لا معك قرار ولا منك فرار المستغاث بك اليك (ياأيها الذين آمنوا) الايمان الحقيقى (لا تأكلوا) أى تذهبوا (أموالكم) وهو ما حصل لكم من عالم الغيب بالكسب الاستعدادى (بينكم بالباطل) بأن تنفقوا على غير وجهه وتودعوه غير أهله (إلا أن تكون تجارة) أى إلا أن يكون التصرف تصرفا صادراً (عن تراض منكم) واستحسان ألقى من عالم الالهام اليكم فان ذلك مباح لكم (ولا تقتلوا أنفسكم) بالغفلة عنها فان من غفل عنها فقد غفل عن ربه ومن غفل عن ربه فقد هلك ،أو لا تقتلوا أنفسكم أى أرواحكم القدسية بمباشرتكم ما لا يليق فان مباشرة ما لا يليق يمنع الروح من طيرانها فى عالم المشاهدات ويحجب عنها أنوار المكاشفات (إن الله كان) فى أزل الآزال (بكم رحيما) فلذا أرشدكم إلى ما أرشدكم (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) وهى عند العارفين رؤية

العبودية فى مشهد الربوبية وطلب الاعواض فى الخدمة وميل النفس إلى السوى من العرش إلى الثرى ، والسكون فى مقام الكرامات ، ودعوى المقامات السامية قبل الوصول إليها

وأكبر الكبائر إثبات وجود غير وجود الله تعالى (نكفر عنكم سيئاتكم) أى نمح عنكم تلوناتكم بظهور نور التوحيد (وندخلكم مدخلا كريماً) وهى حضرة عين الجمع (ولا تتمنوا مافضل الله به بعضكم على بعض) من الكمالات التابعة للاستعدادات فان حصول كمال شخص لآخر محال إذا لم يكن مستعداً له ، ولهذا عبر بالتمنى للرجال وهم الافراد الواصلون (نصيب مما اكتسبوا) بنور استعدادهم (وللنساء) وهم الناقصون القاصرون (نصيب مما اكتسبن) حسب استعدادهم (واسألوا الله من فضله) بأن يفيض عليكم ماتقتضيه قابلياتكم (إن الله كان بكل شئ عليما) ومن جملة ذلك ماأنتم عليه من الاستعداد فيعطيكم مايليق بكم (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون) أى ولكل قوم جعلناهم موالى نصيب من الاستعداد يرثون به مما تركه والداهم - وهما الروح والقلب - والاقربون - وهم القوى الروحانية - (والذين عقدت أيمانكم) وهم المريدون (فآتوهم نصيبهم) من الفيض على قدر نصيبهم من الاستعداد (إن الله كان على كل شئ شهيداً) إذ كل شئ مظهر لاسم من أسمائه

(الرجال قوامون على النساء) أى الكاملون شأنهم القيام بتدبير الناقصين والانفاق عليهم من فيوضاتهم (بما فضل الله بعضهم على بعض) بالاستعداد (وبما أنفقوا فى سبيل الله) تعالى وطريق الوصول اليه من أموالهم أى قواهم أو معارفهم (فالصالحات) للسلوك من النساء بالمعنى السابق (قانتات) مطيعات لله تعالى بالعبادات القالبية (حافظات للغيب) أى القلب عن دنس الأخلاق الذميمة ، ولعله إشارة إلى العبادات القلبية (بما حفظ الله) لهم من الاستعداد (واللاتى تخافون نشوزهن) ترفعهن عن الانقياد إلى ماينفعهن (فعظوهن) بذكر أحوال الصالحين ومقاماتهم فان النفس تميل إلى مايمدح لها غالبا (واهجروهن فى المضاجع) أى امنعوا دخول أنوار فيوضاتكم إلى حجرات قلوبهن ليستوحشن فربما يرجعن عن ذلك الترفع (واضربوهن) بعصى القهر إن لم ينجع ماتقدم فيهن (فان أطعنكم) بعد ذلك ورجعن عن الترفع والأنانية (فلا تبغوا عليهن سبيلا) بتكليفهن فوق طاقتهن وخلاف مقتضى استعدادهن (إن الله كان علياً كبيراً) ومع هذا لم يكلف أحداً فوق طاقته وخلاف مقتضى استعداده (وإن خفتم) أيها المرشدون الكمل (شقاق بينهما) أى بين الشيخ والمريد (فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها) فابعثوا متوسطين من المشايخ والسالكين (إن يريدا إصلاحا) ويقصداه (يوفق الله) تعالى (بينهما) وهمة الرجال تقلع الجبال ■

ويمكن أن يكون الرجال إشارة إلى العقول الكاملة والنساء إشارة إلى النفوس الناقصة ، ولا شك أن العقل هو القائم بتدبير النفس وإرشادها إلى مايصلحها ، ويراد من الحكمين حينئذ مايتوسط بين العقل والنفس من القوى الروحانية (واعبدوا الله) بالتوجه اليه والفناء فيه (ولا تشركوا به شيئاً) مما تحسبونه شيئاً وليس بشىء إذ لا وجود حقيقة لغيره سبحانه (وبالوالدين) الروح والنفس اللذين تولد بينهما القلب (أحسنوا إحسانا) فاستفيضوا من الأول وتوجهوا بالتسليم اليه وزكوا الثانى وطهروا برديه (وبذى القربى) وهم من يناسبكم بالاستعداد الأصلى والمشاكلة الروحانية (واليتامى) المستعدين المنقطعين عن نور الأب وهو الروح بالاحتجاب (والمساكين) العاملين الذين لاحظ لهم من المعارف ولذا سكنوا عن السير وهم الناسكون (والجار ذى القربى) القريب من مقامك فى السلوك (والجار الجنب) البعيد مقامه عن مقامك (والصاحب بالجنب)

الذى هو فى عين مقامك (وابن السبيل) أى السالك المتغرب عن مأوى النفس الذى لم يصل إلى مقام بعد (وما ملكت أيمانكم)من المنتمين اليكم بالمحبة والارادة،وقيل:الوالدين إشارة إلى المشايخ وإحسان المريد اليهم إطاعتهم والانقياد اليهم وامتثال أوامرهم فانهم أطباء القلوب وهم أعرف بالداء والدواء ولايداوون إلا بما يرضى الله تعالى وإن خفى على المريد وجهه *

ومن هنا قال الجنيد قدس سره : أمرنى ربى أمراً وأمرنى السرى أمراً فقدمت أمر السرى على أمر ربى وكل ماوجدت فهو من بركاته ،وأول (الجارذى القربى) بالروح الناطقة العارفة العاشقة الملكوتية التى خرجت من العدم بتجلى القدم وانقدحت من نور الازل وهى أقرب كل شئ وهى جار الله تعالى المصبوغة بنوره والاحسان اليها أن تطلقها من فتنة الطبيعة وتقدس مسكنها من حظوظ البشرية لتطير بجناح المعرفة والشوق إلى عالم المشاهدة (والجار الجنب) بالصورة الحاملة للروح والاحسان اليها أن تفطم جوارحها من رضع ضرع الشهوات (والصاحب بالجنب) وهو القلب الذى يصحبك فى سفر الغيب والاحسان اليه أن تفرده من الحدثان وتشوقه إلى جمال الرحمن،وقيل : هو النفس الأمارة ، وفى الخبر « أعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك» والاحسان اليها أن تحبسها فى سجن العبودية وتحرقها بنيران المحبة ، وأول (ابن السبيل) بالولى الكامل فانه لم يزل ينتقل من نور الافعال إلى نور الصفات ومن نور الصفات إلى نور الذات والاحسان اليه كتم سره وعدم الخروج عن دائرة أمره،وقال بعض العارفين : وإن شئت أولت (ذا القربى) بما يتصل بالشخص من المجردات (واليتامى) بالقوى الروحانية ، (والمساكين) بالقوى النفسانية من الحواس الظاهرة وغيرها (والجار ذى القربى) بالعقل (والجار الجنب) بالوهم (والصاحب بالجنب) بالشوق والارادة (وابن السبيل) بالفكر والمماليك بالملكات المكتسبة التى هى مصادر الافعال الجميلة ، وباب التأويل واسع جداً (إن الله لايحب من كان مختالا) يسعى بالسلوك فى نفسه (فخوراً) بأحواله ومقاماته محتجبا برؤيتها (الذين يبخلون) على أنفسهم وعلى المستحقين فلا يعملون بعلومهم ولا يعلمونها (ويأمرون الناس بالبخل) قالا أو حالا (ويكتمون ما آتاهم الله من فضله) فلا يشكرون نعمة الله،أو يكتمون ماأوتوا من المعارف فى كتم الاستعداد وظلمة القوة حتى كأنها معدومة (وأعتدنا للكافرين)للحق الساترين أنوار الوحدة بظلمة الكثرة (عذابا مهيناً)يهينهم فى ذل وجودهم وشين صفاتهم (والذين ينفقون أموالهم)أى يبرزون كمالاتهم (رئاء الناس) مرائين الناس بأنها لهم (ولا يؤمنون بالله) الايمان الحقيقى ليعلموا أن لا كمال إلا له (ولا باليوم الآخر) أى الفناء فيه سبحانه ليبرزوا لله الواحد القهار (ومن يكن الشيطان) النفس وقواها (له قريناً فساء قريناً) لأنه يضله عن الحق كهؤلاء (وماذا عليهم) ماكان يضرهم (لو آمنوا بالله واليوم الآخر) فصدقوا بالتوحيد والفناء فيه (وأنفقوا مما رزقهم الله) ولم يروا كمالا لأنفسهم (وكان الله بهم عليما) فيجازيهم بالبقاء بعد الفناء (إن الله لايظلم مثقال ذرة)مقدار مايظهر من الهباء (وإن تك حسنة)ولا تكون كذلك إلا إذا كانت له فان كانت له يضاعفها بالتأييد الحقانى (ويؤت من لدنه أجراً عظيما) وهو الشهود الذاتى ، أو العلم اللدانى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد) وهو مايحضر كل أحد ويظهر له بصورة معتقده فيكشف عن حاله (وجئنا بك على هؤلاء) وهم المحمديون (شهيداً) ومن لوازم الاتيان بالحقيقة المحمدية شهيداً للمحمديين معرفتهم لله تعالى عند التحول فى جميع الصور فليس شهيدهم فى الحقيقة إلا الحق سبحانه يومئذ (يودّ الذين كفروا) بالاحتجاب (وعصوا الرسول) بعدم المتابعة (لو تسوي بهم الارض)

لتنطمس نفوسهم أو تصير ساذجة لا نقش فيها من العقائد الفاسدة والرذائل الموبقة (ولا يكتمون الله حديثاً) أى لا يقدرون على كتم حديث من تلك النقوش وهيهات أنى يخفون شيئاً منها ، وقد صارت الجبال كالعهن المنفوش

سهم أصاب ورامية بذى سلم من بالعراق لقد أبعدت مرماك

والله تعالى يتولى الحق وهو يهدى السبيل *

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾ إرشاد لاخلاص الصلاة التى هى رأس العبادة من شوائب الكدر ليجمعوا بين إخلاص عبادة الحق ومكارم الاخلاق التى بينهم وبين الخلق المبينة فيما تقدم وبهذا يحصل الربط ، ويجوز أن يقال: لما نهوا فيما سلف عن الاشراك به تعالى نهوا ههنا عما يؤدى إليه من حيث لا يحتسبون، فقد أخرج أبو داود . والترمذى وحسنه . والنسائى . والحاكم وصححه عن على كرم الله تعالى وجهه قال: «صنع لنا عبد الرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنه طعاماً فدعانا وسقانا من الخمر فأخذت الخمر منا وحضرت الصلاة فقدمونى فقرأت قل يا أيها الكافرون أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون فنزلت» *

وفى رواية ابن جرير . وابن المنذر عن على كرم الله تعالى وجهه «إن إمام القوم يومئذ هو عبد الرحمن وكانت الصلاة صلاة المغرب وكان ذلك لما كانت الخمر مباحة ، والخطاب للصحابة وتصدير الكلام بحرف النداء والتنبيه اعتناءاً بشأن الحكم ، والمراد بالصلاة عند الكثير الهيئة المخصوصة ، وبقربها القيام إليها والتلبس بها إلا أنه نهى عن القرب مبالغة ، وبالسكر الحالة المقررة التى تحصل لشارب الخمر ، ومادته تدل على الانسداد ومنه سكرت أعينهم أى انسدت ، والمعنى لا تصلوا فى حالة السكر حتى تعلموا قبل الشروع ما تقولونه قبلها إذ بذلك يظهر أنكم ستعلمون ما ستقرءونه فيها ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن جبير أن المعنى ـ لا تقربوا الصلاة وأنتم نشاوى من الشراب حتى تعلموا ما تقرءونه فى صلاتكم ـ ولعل مراده حتى تكونوا بحيث تعلمون ما تقرءونه وإلا فهو يستدعى تقدم الشروع فى الصلاة على غاية النهى، وإذا أريد ذلك رجع إلى ما تقدم ولكن فيه تطويل بلا طائل على أن إيثار (ما تقولون) على ما تقرءون حينئذ يكون عاريا عن الداعى ، وروى عن ابن المسيب . والضحاك . وعكرمة . والحسن أن المراد من الصلاة مواضعها فهو مجاز من ذكر الحال وإرادة المحل بقرينة قوله تعالى فيما يأتى: (إلا عابرى سبيل) فانه يدل عليه بحسب الظاهر ، فالآية مسوقة عن نهى قربان السكران المسجد تعظيما له، وفى الخبر «جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم» ويأباه ظاهر قوله تعالى: (حتى تعلموا ما تقولون) وروى عن الشافعى رضى الله تعالى عنه أنه حمل الصلاة على الهيئة المخصوصة وعلى مواضعها مراعاة للقولين، وفى الكلام حينئذ الجمع بين الحقيقة والمجاز ونحن لا نقول به ، وروى عن جعفر رضى الله تعالى عنه . والضحاك ـ وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ أن المراد من السكر سكر النعاس وغلبة النوم، وأيد بما أخرجه البخارى عن أنس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إذا نعس أحدكم وهو يصلى فلينصرف فلينم حتى يعلم ما يقول» وروى مثله عن عائشة رضى الله تعالى عنها ـ وفيه بعد ـ وأبعد منه حمله على سكر الخمر وسكر النوم لما فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز، أو عموم المجاز مع عدم القرينة الواضحة على ذلك، وأياً ما كان فليس مرجع النهى هو المقيد مع بقاء القيد مرخصا بحاله بل إنما هو القيد مع بقاء المقيد على حاله لأن القيد مصب النفى والنهى فى كلامهم ولأنه مكلف بالصلاة مأمور بها والنهى ينافيه ، نعم لا مانع عن النهى عنها للسكران مع الأمر المطلق إلا أن مرجعه إلى هذا *

والحاصل كما قال الشهاب : إنه مكلف بها في كل حال ، وزوال عقله بفعله لايمنع تكليفه ولذا وقع طلاقه ونحوه ، ولو لم يكن مأموراً بها لم تلزمه الإعادة إذا استغرق السكر وقتها - وقد نص عليه الجصاص في الاحكام - وفصله انتهى . وزعم بعضهم أن النهى عن الصلاة نفسها لكن المراد بها الصلاة جماعة مع النبي ﷺ تعظيما له عليه الصلاة والسلام وتوقيراً . ولايخفى أنه مما لايدل عليه نقل ولاعقل ويأباه الظاهر وسبب النزول . وقد روى أنهم كانوا بعدما أنزلت الآية لايشربون الخمر في أوقات الصلاة فاذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون إلا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا مايقولون ، وقرئ (سكارى) بفتح السين جمع سكران كندمان وندامى .

وقرأ الأعمش - سكرى - بضم السين على أنه صفة - كحبلى - وقع صفة لجماعة أى أنتم جماعة سكرى ، والنخعي - سكرى - بالفتح ، وهو إما صفة مفردة صفة جماعة كما في الضم ، وإما جمع تكسير كجرحى . وإنما جمع سكران عليه لما فيه من الآفة اللاحقة للعقل ، والصيغة على قراءة الجمهور جمع تكسير عند سيبويه . واسم جمع عند غيره لأنه ليس من أبنية الجمع . ورجح الأول ﴿ وَلَا جُنُبًا ﴾ عطف على قوله تعالى : (وأنتم سكارى) فانه في حيز النصب كأنه قيل : لاتقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا - قاله غير واحد - وقال الشهاب نقلا عن البحر : إن هذا حكم الاعراب . وأما المعنى ففرق بين قولنا جاء القوم سكارى وجاءوا وهم سكارى إذ معنى الأول جاءوا كذلك ، والثاني جاءوا وهم كذلك باستئناف الاثبات - ذكره عبد القاهر - ويعني بالاستئناف أنه مقرر في نفسه مع قطع النظر عن ذي الحال وهو مع مقارنته له يشعر بتقرره في نفسه ، ويجوز تقدمه واستمراره، ولذا قال السبكي في الاشباه : لوقال : لله تعالى عليّ أن أعتكف صائما لابد له من صوم يكون لأجل ذلك النذر من غير سبب آخر فلا يجزئه الاعتكاف بصوم رمضان ، ولوقال : وأنا صائم أجزأه ، ولعل وجه الفرق أن الحال إذا كانت جملة دلت على المقارنة ، وأما اتصافه بمضمونها فقد يكون وقد لايكون نحو - جاء زيد وقد طلعت الشمس - والحال المفردة صفة معنى فاذا قال : لله تعالى عليّ أن أعتكف وأنا صائم نذر مقارنته للصوم ولم ينذر صوما فيصح في رمضان ، ولو قال : صائماً نذر صومه فلايصح فيه ؛ وهذه المسألة نقلها الاسنوي في التمهيد ولم يبين وجهها ، ولم نر لأئمتنا فيها كلاما انتهى كلامه .

ولم يبين رحمه الله تعالى السر في مخالفة هذين الحالين على وجه يتضح به ماذكره في المسألة، وبين العلامة الطيبي فائدتها غير أنه لم يتعرض لهذا الفرق فقال :فائدتها -والعلم عند الله تعالى - الاشعار بأن قربان الصلاة مع السكر مناف لحال المسلمين، ومن يناجي الحضرة الصمدانية دل عليه الخطاب بأنتم ولهذا قرنه بقوله سبحانه :(حتى تعلموا) الخ . والمجنبون لايعدمون إحضار القلب . ومن ثمّ رخص لهم بالاعذار فتأمل جداً ، - والجنب - من أصابته الجنابة يستوى فيه على اللغة الفصيحة المذكر والمؤنث . والواحد والتثنية والجمع لجريانه مجرى المصدر وإن لم يكنه - كما قاله بعض المحققين - ومن العرب من يثنيه ويجمعه فيقول جنبان وأجناب وجنوب، واشتقاقه كما قال أبو البقاء :من المجانبة وهي المباعدة ﴿ إِلَّا عَابِرِي ﴾ أى مجتازى ﴿ سَبِيلٍ ﴾ أى طريق ،والمراد إلا مسافرين وهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال محله النصب على أنه حال من ضمير (لاتقربوا) باعتبار تقييده بالحال الثانية دون الأولى، والعامل فيه معنى النهي أى لاتقربوا الصلاة جنباً في حال من الأحوال إلا حال كونكم مسافرين على معنى أنه في حالة السفر ينتهي حكم النهي لكن لابطريق شمول النفي لجميع صورها بل بطريق نفي الشمول في الجملة من غير دلالة

على انتفاء خصوصية البعض المنتفى ولا على بقاء خصوصية البعض الباقى ولا ثبوت نقيضه لا كليا ولا جزئيا فان الاستثناء لا يدل على ذلك عبارة، نعم يشير إلى مخالفة حكم ما بعده لما قبله إشارة إجمالية يكتفى بها فى المقامات الخطابية لا فى إثبات الأحكام الشرعية، فان ملاك الامر فى ذلك إنما هو الدليل، وقد ورد عقيبه على طريق البيان، قاله المولى شيخ الإسلام، وقيل: هو صفة لجنباً على أن (إلا) بمعنى غير، واعترض بأن مثل هذا إنما يصح عند تعذر الاستثناء ولا تعذر هنا لعموم النكرة بالنفى، وأجيب بأن هذا الشرط فى التوصيف ذكره ابن الحاجب، وقد خالفه فيه النحاة، ورجح بعضهم الوصفية هنا بناءاً على أن الكلام على تقدير الاستثناء يفيد الحصر ولا حصر لورود المريض إشكالا عليه بخلافه على تقدير الوصفية، وادعى البعض إفادة الكلام له مطلقاً وأن المريض يرد إشكالا إلا أن يؤول كما ستعرفه ـ ومن حمل الصلاة على مواضعها فسر العبور بالاجتياز بها وجوز للجنب عبور المسجد ـ وبه قال الشافعى رحمه الله تعالى ـ والمشهور عندنا منع الجنب المسجد مطلقاً، ورخص على كرم الله تعالى وجهه كما فى خبر الترمذى عن أبى سعيد بناءاً على مافسره ضرار بن صرد حين سأله عن معناه على بن المنذر، وكونه كرم الله تعالى وجهه رخص ثم منع لم يثبت عندى، وإن نقله البعض، ونقل الجصاص فى الاحكام أنه لا يجوز الدخول إلا أن يكون الماء أو الطريق فيه، وعن الليث أن الجنب لا يمر فيه إلا أن يكون بابه فى المسجد، فقد روى أن رجالا من الأنصار كانت أبوابهم فى المسجد وكان يصيبهم الجنابة ولا يجدون ممراً إلا فيه فرخص لهم فى ذلك

﴿ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟ ﴾ غاية للنهى عن قربان الصلاة حال الجنابة، ولعل تقديم الاستثناء عليه ـ كما قال شيخ الاسلام ـ للايذان من أول الأمر بأن حكم النهى فى هذه السورة ليس على الاطلاق كما فى صورة السكر تشويقاً إلى البيان ورَوماً لزيادة تقربه فى الاذهان، وقيل: لما لم يكن لقوله سبحانه: (حتى تغتسلوا) مدخل فى المقصود إذ المقصود إنما هو صحة الصلاة جنباً أخره وقدم الاستثناء عليه، وكان الظاهر عدم ذكره لذلك إلا أنه ذكره تنبيها على أن الجنابة إنما ترتفع بالاغتسال، وفى الآية الكريمة رمز إلى أنه ينبغى للمصلى أن يتحرز عما يلهيه ويشغل قلبه، وأن يزكى نفسه عما يدنسها لأنه إذا وجب تطهير البدن فتطهير القلب أولى أو لأنه إذا صين موضع الصلاة عمن به حدث فلأن يصان القلب الذى هو عرش الرحمن عن خاطر غير طاهر ظاهر الأولوية ﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ ﴾ تفصيل لما أجمل فى الاستثناء وبيان ماهو فى حكم المستثنى من الاعذار، والاقتصار فيما قبل على استثناء السفر مع مشاركة الباقى له فى حكم الترخيص للإشعار بأنه العذر الغالب المبنى على الضرورة الذى (١) يدور عليها أمر الرخصة، ولهذا قيل: المراد بغير (عابرى سبيل) غير معذورين بعذر شرعى إما بطريق الكناية أو بايماء النص ودلالته * وبهذا يندفع الإيراد السابق على الحصر ـ وإنما لم يقل: إلا عابرى سبيل أو مرضى فاقدى الماء حساً أو حكما ـ لما أن مافى النظم الكريم أبلغ وأوكد منه لما فيه من الاجمال والتفصيل، ومعرفة تفاضل العقول والافهام، والمراد بالمرض ما يمنع من استعمال الماء مطلقاً سواء كان بتعذر الوصول اليه أو بتعذر استعماله، وأخرج ابن جريج عن ابن مسعود أنه قال: المريض الذى قد أرخص له فى التيمم الكسير والجريح فاذا أصابته الجنابة لا يحل جراحته إلا جراحة لا يخشى عليها، وأخرج البيهقى فى المعرفة عن ابن عباس يرفعه «إذا كانت بالرجل الجراحة فى سبيل الله تعالى أو القروح أو الجدرى فيجنب فيخاف إن اغتسل أن يموت فليتيمم» والذى تقرر فى الفروع:

(١) قوله: «الذى» كذا بخطه، ولعله «التى» اه

إن المريض الذى يخاف إذا استعمل الماء أن يشتد مرضه يتيمم ، ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتحرك - كالمبطون - أو بالاستعمال - كمن به حصبة . أو جدرى - ولم يشترط أصحابنا خوف التلف لظاهر النص وهو باطلاقه يبيح التيمم لكل مريض إلا أن فى بعض الآيات ماأخرج من لا يشتد مرضه ، وتفصيل ذلك فى كتب الفقه ،

﴿ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ ﴾ عطف على مرضى أى أو كنتم على سفر قاطال أو قصر، ولعل اختيار هذا على نحو مسافرين لأنه أوضح فى المقصود منه ، وفى الهداية . ومن لم يجد الماء وهو مسافر أو خارج المصر بينه وبين المصر ميل أو أكثر يتيمم . والظاهر أن حكم من هو خارج المصر غير مسافر كما يقتضيه العطف معلوم بالقياس لا بالنص وإيراد المسافر صريحا مع سبق ذكره بطريق الاستثناء لبناء الحكم الشرعى عليه وبيان كيفيته . فان الاستثناء - كما أشار إليه شيخ الاسلام - بمعزل من الدلالة على ثبوته فضلا عن الدلالة على كيفيته ، وقيل: ذكر السفر هنا لالحاق المرض به والتسوية بينه وبينه بالحاق الواجد بالفاقد بجامع العجز عن الاستعمال ، وهذه الشرطية ظاهرة على رأى من حمل الصلاة على مواضعها ، وفسر العبور بالاجتياز بها إذ ليس فيها حينئذ مايتوهم منه شائبة التكرار بل هى عنده بيان حكم آخر لم يذكر قبل، وأيد بأن القراء كلهم استحبوا الوقف عند قوله سبحانه : (حتى تغتسلوا) ويبتدءون بقوله تعالى: (وإن كنتم) الخ بل التعبير بالقرب يومئ إلى حمل الصلاة على ذلك لأن حقيقة القرب والبعد فى المكان وكذا التعبير بـ(عابرى سبيل) هناك ، وبـ(على سفر) هنا فيه إيماء إلى الفرق بين ماهنا وما هناك إلا أن الكثير على خلافه. وإنما قدم المرض على السفر للايذان بأصالته واستقلاله بأحكام لا توجد فى غيره ، وقيل: لأنه سبب النزول ، فقد أخرج ابن جريج عن إبراهيم النخعى قال: « نال أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم جراحة ففشت فيهم ثم ابتلوا بالجنابة فشكوا ذلك إلى النبى ﷺ فنزلت (وإن كنتم مرضى) الآية كلها » وهذا خلاف ماعليه الجمهور حيث رووا أن نزولها فى غزوة المريسيع «حين عرس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة فسقطت عن عائشة رضى الله تعالى عنها قلادة لأسماء فلما ارتحلوا ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فبعث رجلين فى طلبها فنزلوا ينتظرونهما فأصبحوا وليس معهم ماء فأغلظ أبو بكر على عائشة رضى الله تعالى عنها ، وقال حبست رسول الله ﷺ والمسلمين على غير ماء فنزلت فلما صلوا بالتيمم جاء أسيد بن الحضير إلى مضرب عائشة فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبى بكر - وفى رواية - يرحمك الله تعالى ياعائشة مانزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله تعالى فيه للمسلمين فرجا » وهذا يدل على أن سبب النزول كان فقد الماء فى السفر وهو ظاهر ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ ﴾ هو المكان المنخفض، وجاء الغيط بفتح الغين وسكون الياء ، وبه قرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه - وهو فى رأى - مصدر يغوط ، وكان القياس غوطا فقلبت الواو ياءاً وسكنت وانفتح ماقبلها لخفتها ، ولعل الأولى ماقيل : إنه تخفيف غيط كهين وهين ، والغيط الغائط، والمجئ منه كناية عن الحدث لأن العادة إن من يريده يذهب اليه ليوارى شخصه عن أعين الناس ،

وفى ذكر (أحد) فيه دون غيره إيماء إلى أن الانسان ينفرد عند قضاء الحاجة كما هو دأبه وأدبه ، وقيل: إنما ذكر وأسند المجىء اليه دون المخاطبين تفاديا عن التصريح بنسبتهم إلى مايستحى منه أو يستهجن التصريح به والفعل عطف على (كنتم) ، والجار الأول متعلق بمحذوف وقع صفة للنكرة قبله ، والثانى متعلق بالفعل أى وإن جاء (أحد) كائن (منكم من الغائط) ﴿ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ يريد سبحانه أو جامعتم النساء إلا أنه

كنى بالملامسة عن الجماع لأنه مما يستهجن التصريح به أو يستحى منه ، وإلى ذلك ذهب على كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس رضى الله تعالى عنهما . والحسن فيكون إشارة إلى الحدث الاكبر كما أن الأول إشارة إلى الحدث الاصغر *

وعن ابن مسعود . والنخعى . والشعبى أن المراد بالملامسة مادون الجماع أى ماسستم بشرتهن ببشرتكم ، وبه استدل الشافعى رضى الله تعالى عنه على أن اللمس ينقض الوضوء ، وبه قال الزهرى . والاوزاعى ، وقال مالك . والليث بن سعد . وأحمد فى إحدى الروايات عنه : إن كان اللمس بشهوة نقض وإلا فلا ، وذهب أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه إلى أنه لا ينتقض الوضوء بالمس ولو بشهوة ، قيل : مالم يحدث الانتشار ، واختلف قول الشافعى رضى الله تعالى عنه فى لمس المحارم كالأم والبنت والأخت ، وفى لمس الأجنبية الصغيرة وأصح القولين : إنه لا ينقض كلمس نحو السن والظفر والشعر وينتقض عنده وضوء الملموسة كاللامس فى الأظهر لاشتراكهما فى مظنة اللذة كالمشتركين فى الجماع ، وإنما لم ينتقض وضوء الملموس فرجه على مذهبه لأنه لم يوجد منه مس لمظنة لذة أصلا بخلافه هنا ، ودليل القول بعدم نقض وضوء الملموس حديث عائشة رضى الله تعالى عنها أنها وضعت يدها على قدميه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ساجد ، ووجه استدلاله بما فى الآية على ما استدل عليه أن الحمل على الحقيقة هو الراجح لاسيما فى قراءة حمزة . والكسائى ـ أو لمستم ـ إذ لم يشتهر اللمس فى الجماع كالملامسة ، ورجح بعضهم الحمل على الجماع فى القراءتين ترجيحاً للمجاز المشهور وعملا بهما إذ لا منافاة وهو الأوفق بمذهبنا ، وقال بعض المحققين : إن المتجه أن الملامسة حقيقة فى تماس البدنين بشئ من أجزائهما من غير تقييد باليد ، وعلى هذا فالجماع من أفراد مسمى الحقيقة فيتناوله اللفظ حقيقة ، وإنما يكون مجازاً لو اقتصر على إرادته باللفظ ، وادعى الجلال المحلى أن الملامسة حقيقة فى الجس باليد مجاز فى الوطء ، وأن الشافعى رحمه الله تعالى حملها على المعنيين جمعاً بين الحقيقة والمجاز ، وظاهر عبارة الأم أن الشافعى لم يحمل الملامسة على الوطء بل على ماعداه من أنواع التقاء البشرتين ، وأنه إنما ذكر الجس باليد تمثيلا للملامسة بنوع من أنواعها لا تفسيراً لها بذكر كمال معناها الحقيقى كما بينه الكمال ابن أبى شريف فليفهم ، ثم إن نظم هذين الامرين فى سلك سببى سقوط الطهارة والمصير إلى التيمم مع كونهما سببى وجوبهما ليس باعتبار أنفسهما بل باعتبار قيدهما المستفاد من قوله سبحانه : ﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً ﴾ بل هو السبب فى الحقيقة وإنما ذكرا تمهيداً له وتنبيها على أنه سبب للرخصة بعد انعقاد سبب الطهارة بقسميها كأنه قيل : أو لم تكونوا مرضى أو مسافرين بل كنتم فاقدين للماء بسبب من الأسباب مع تحقق مايوجب استعماله من الحدث الأصغر أو الاكبر *

قيل : وتخصيص ذكره بهذه الصورة مع أنه معتبر أيضا فى صورة المرض والسفر لندرة وقوعه فيها واستغنائهما عن ذكره لأن الجنابة معتبرة فيهما قطعاً فيعلم من حكمها حكم الحدث الأصغر بدلالة النص لأن تقدير النظم ـ لا تقربوا الصلاة فى حال الجنابة إلا حال كونكم مسافرين فان كنتم كذلك ، أو كنتم مرضى ـ الخ ، وقيل : إن هذا القيد راجع للكل ، وقيد وجوب التطهر المكنى عنه بالمجئ من الغائط والملامسة معتبر فيه أيضاً ، واعترض بأن النظم الكريم لا يساعده ، وفى الكشف عن بعضهم أن فى الآية تقديماً وتأخيراً ، والتقدير لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ، ولا جنباً ولا جائيا أحد منكم من الغائط ، أو لامساً يعنى و لامحدثين ، ثم قيل : وإن كنتم مرضى أو على سفر فتيمموا ، وفيه الفصل بين الشرط والجزاء والمعطوف والمعطوف عليه من غير نكتة ، ثم قال بعد أن نقل ما اعترضه : ولعل الأوجه فى تقرير الآية ـ والله تعالى أعلم ـ أن يجعل عدم الوجدان عبارة عن عدم القدرة على استعمال

الماء لفقد الماء، أو لمانع ليصح أن يكون قيداً للكل . أو يحمل على ظاهره ويجعل قيداً للأخيرين لأن عموم الإعواز فى حق المسافر غالباً ، والمنع من القدرة على استعمال الماء القائم مقامه فى حق المريض مغن عن التقييد لفظاً ، وأن يبقى قوله سبحانه : (مرضى أو على سفر) على إطلاقه من غير تقييد بكونهم محدثين أو مجنبين لأن المقصود بيان سبب العدول عن الطهارة بالماء إلى التيمم، أما المشترك بين الطهارتين فلا يحتاج إلى ذكره قصداً وأن يجعل ذكر المحدثين من غير القبيلين بياناً لسبب العدول وهو فقد القدرة من غير سفر ولا مرض لا لأن الحدث سبب وإن أفاد ذلك ضمناً ولم يقل أو لم تجدوا دون ذكر السببين تنبيها على أن عدم الوجدان مرخص بعد انعقاد سبب الطهارة، وأفيد ضمناً أنهما معتبران أيضا فى المريض والمسافر إذ لافرق بين المرض والسفر وبين سائر الاعذار فى ذلك انتهى ، ولا يخفى أن الحمل على الظاهر أظهر وماذكره على تقدير الحمل عليه ليس بالبعيد عما قدمناه . نعم الآية من معضلات القرآن . ولعلها تحتاج بعد إلى نظر دقيق ، والفاء فى (فلم) عاطفة، وأما الفاء فى قوله سبحانه : ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً﴾ فواقعة فى جواب الشرط ، والظاهر أن الضمير راجع إلى جميع ما اشتمل عليه ، وفيه تغليب الخطاب على الغيبة . ومثله فى ذلك (تجدوا) فلا حاجة إلى تقدير فليتيمم جزاءاً لقوله سبحانه : (جاء أحد منكم) والتيمم لغة القصد قال الاعشى :

(تيممت قيساً) وكم دونه من الأرض من مهمه ذى شزن

والصعيد وجه الارض كما روى عن الخليل . وثعلب ، وقال الزجاج : لا أعلم خلافاً بين أهل اللغة فى أن الصعيد وجه الارض وسمى بذلك لأنه نهاية مايصعد اليه من باطن الأرض ، أو لصعوده وارتفاعه فوق الارض ، والطيب الطاهر ، وعن سفيان الحلال ، وقيل : المنبت دون السبخة كما فى قوله تعالى : (والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه) والحمل على الأول هو الأنسب بمقام الطهارة ، والمعنى فتعمدوا واقصدوا شيئاً من وجه الارض طاهراً . وهذا دليل واضح لجواز التيمم بالكحل . والآجر . والمرداسنج . والياقوت . والفيروزج . والمرجان . والزمرذ ونحو ذلك ، وإن لم يكن عليه غبار وإلى ذلك ذهب الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه . ومحمد فى إحدى الروايتين عنه، وفى رواية أخرى عنه ـ وهو قول أبى يوسف . والشافعى . وأحمد رضى الله تعالى عنهم ـ أنه لايجوز التيمم إلا أن يعلق باليد شىء من التراب لتقييد المسح ـ بمنه ـ فى المائدة، وكلمة (من) للتبعيض وهو يقتضى التراب ، والحنفية يحملونها على الابتداء أو الخروج مخرج الأغلب . وقيل : الضمير للحدث المفهوم من السياق ، و(من) للتعليل ، وأغرب الإمام مالك فأجاز التيمم بالثلج ، وقد شنع الشيعة عليه بذلك ، وقد اعتذرنا عنه فى كتابنا ـ الأجوبة العراقية عن الأسئلة الايرانية ـ ونصب (صعيداً) على أنه مفعول به ، وقيل : إنه منصوب بنزع الخافض أى فتيمموا بصعيد ﴿فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ أى وجوهكم وأيديكم على أن الباء صلة ، والمراد استيعاب هذين العضوين بالمسح حتى إذا ترك شيئاً منهما لم يجز كما فى الوضوء وهو ظاهر الرواية ، وفى رواية الحسن عن الامام رضى الله تعالى عنه أن الأكثر يقوم مقام الكل لأن الاستيعاب فى الممسوحات ليس بشرط كما فى مسح الخف والرأس، ووجه الظاهر أن التيمم قائم مقام الوضوء . ولهذا قالوا : يخلل الأصابع وينزع الخاتم ليتم المسح، والاستيعاب فى الوضوء شرط فكذا فيما قام مقامه . والأيدى جمع يد ، وهى مشتركة بين معان من أطراف الأصابع إلى الرسغ وإلى المرفق وإلى الابط ،

وهل هي حقيقة في واحد منها مجاز في غيره، أو حقيقة فيها جميعاً؟ رجح بعضهم الثاني، ولذا ذهب إلى كل منها بعض السلف. فأخرج ابن جرير عن الزهري أن التيمم إلى الآباط، وأخرج عن مكحول أنه قال: التيمم ضربة للوجه والكفين إلى الكوع. وأخرج الحاكم عن ابن عمر في كيفية تيممهم مع رسول الله ﷺ أنهم مسحوا من المرافق إلى الأكف على منابت الشعر من ظاهر وباطن. ومن حديث أبي داود أن رسول الله ﷺ تيمم ومسح يديه إلى مرفقيه - وهذا مذهبنا - ومذهب الشافعي. والجمهور - ويشهد لهم القياس - على الوضوء الذي هو أصله، وإن كان الحدث. والجنابة فيه كيفية سواء، وكذا جوازاً على الصحيح المروي عن المعظم.

ومن الناس من قال: لا يتيمم الجنب. والحائض. والنفساء. وهو المروي عن عمر. وابنه. وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم - قيل: ومنشأ الخلاف فيما بينهم حمل الملامسة فيما سبق على الوقاع. أو المس باليد، فذهب الأولون إلى الاول. والآخرون إلى الأخير. وقالوا: القياس أن لا يكون التيمم طهوراً وإنما أباحه الله تعالى للمحدث فلا يباح للجنب لأنه ليس معقول المعنى حتى يصح القياس، وليست الجنابة في معنى الحدث لتلحق به بل هي فوقه.

وأنت تعلم أن الآية كالصريح في جواز تيمم الجنب وإن لم تحمل الملامسة على الوقاع - كما يشير إليه تفسيرها السابق - على أن الأحاديث ناطقة بذلك، فقد أخرج البخاري عن عمران بن حصين «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رأى رجلا معتزلا لم يصل في القوم فقال: يافلان مامنعك أن تصلي؟ فقال: يارسول الله أصابتني جنابة ولا ماء قال: عليك بالصعيد فانه يكفيك» وروي. أن قوماً جاءوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا: إنا قوم نسكن هذه الرمال ولم نجد الماء شهراً أو شهرين وفينا الجنب. والحائض. والنفساء. فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: عليكم بأرضكم» إلى غير ذلك، وهل يرفع التيمم الحدث أم لا؟ خلاف، ولا دلالة في الآية على أحد الأمرين عند من أمعن النظر ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُوراً ٤٣ ﴾ تعليل لما يفهمه الكلام من الترخيص والتيسير وتقرير لهما فان مَنْ عادته المستمرة أن يعفو عن الخاطئين ويغفر للمذنبين لابد أن يكون ميسراً لا معسراً، وجوز أن يكون كناية عن ذلك فانه من روادف العفو وتوابع الغفران، وأدمج فيه أن الأصل الطهارة الكاملة وأن غيرها من الرخص من العفو والغفران. وقيل: العفو هنا بمعنى التيسير - كما في التيسير - واستدل على وروده بهذا المعنى بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم. «عفوت لكم صدقة الخيل والرقيق» وذكر المغفرة للدلالة على أنه غفر ذنب المصلين سكارى، وماصدر عنهم في القراءة. وأنت تعلم أن حمل العفو على التيسير في الحديث غير متعين وكون ذكر المغفرة لما ذكر بعيد.

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيباً مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ ﴾ استئناف لتعجيب المؤمنين من سوء حالهم والتحذير عن موالاتهم إثر ذكر أنواع التكاليف والاحكام الشرعية، والخطاب لكل من يتأتى منه الرؤية من المؤمنين، وفيه إيذان بكمال شهرة شناعة حالهم. وقيل: لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم. وخطاب سيد القوم في مقام خطابهم والرؤية بصرية، وتعديها بإلى حملا لها على النظر - أي ألم تنظر اليهم - وجعلها علمية وتعديها بإلى لتضمينها معنى الانتهاء - أي ألم ينته علمك اليهم - منحط في مقام التعجيب وتشهير شنائعهم. ونظمها في سلك الامور المشاهدة، والمراد من الموصول يهود المدينة. وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في رفاعة ابن زيد. ومالك بن دخشم كانا إذا تكلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لويا لسانهما وعاباه، وعنه أنها

نزلت فى حبرين كانا يأتيان رأس المنافقين عبد الله بن أبيّ ورهطه يثبطانهم عن الإسلام *

والمراد من الكتاب التوراة ، وقيل : الجنس وتدخل فيه دخولا أولياً وفيه تطويل للمسافة . وقيل : القرآن لأن اليهود علموا أنه كتاب حق أتى به نبي صادق لاشبهة فى نبوته ، وفيه أنه خلاف الظاهر ، و(بالذى أوتوه) ما بين لهم فيه من الأحكام والعلوم التى من جملتها ماعلموه من نعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتعبير عنه بالنصيب المشعر بأنه حق من حقوقهم التى تجب مراعاتها والمحافظة عليها للايذان بركاكة آرائهم فى الاهمال ، والتنوين للتفخيم ، وهو مؤيد للتشنيع ، ومثله مالو حمل على التكثير ، و(من) متعلقة بمحذوف وقع صفة لنصيباً مبينة لفخامته الاضافية إثر فخامته الذاتية ، وقيل: متعلقة - بأوتوا - وقوله تعالى :

﴿ يَشْتَرُونَ ٱلضَّلَـٰلَةَ ﴾ استئناف مبين لمناط التشنيع ومدار التعجيب المفهومين من صدر الكلام مبنى على سؤال نشأ منه كأنه قيل : ما ذا يصنعون حتى ينظر إليهم ؟ فقيل : يختارون الضلالة على الهدى أو يستبدلونها به بعد تمكنهم منه المنزل منزلة الحصول ، أو حصوله لهم بالفعل بإنكارهم نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم *

وقال الزجاج : المعنى يأخذون الرشا ويحرفون التوراة ، فالضلالة هو هذا التحريف أى اشتروها بمال الرشا ، وذهب أبو البقاء إلى أن جملة (يشترون) حال مقدرة من ضمير (أوتوا) أو حال من (الذين) ، وتعقب الوجه الأول بأنه لاريب فى أن اعتبار تقدير اشترائهم المذكور فى الايتاء مما لايليق بالمقام ، والثانى بأنه خال عن إفادة أن مادة التشنيع والتعجيب هو الاشتراء المذكور ، وماعطف عليه من قوله تعالى :

﴿ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّواْ ٱلسَّبِيلَ ٤٤ ﴾ فالأوجه الاستئناف والمعطوف شريك للمعطوف عليه فيما سبق له ، والمعنى أنهم لايكتفون بضلال أنفسهم بل يريدون بما فعلوا من تكذيب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكتم نعوته الناطقة بها التوراة أن تكونوا أنتم أيضا ضالين الطريق المستقيم الموصل إلى الحق ، والتعبير بصيغة المضارع فى الموضعين للايذان بالاستمرار التجددى فان تجدد حكم اشترائهم المذكور وتكرر العمل بموجبه فى قوة تجدد نفسه وتكرره ، وفى ذلك أيضا من التشنيع مالا يخفى ، وقرئ (أن يضلوا) بالياء بفتح الضاد وكسرها ﴿ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ ﴾ منكم أيها المؤمنون ﴿ بِأَعْدَآئِكُمْ ﴾ الذين من جملتهم هؤلاء ، وقد أخبركم بعداوتهم لكم ومايريدون فاحذروهم ، فالجملة معترضة للتأكيد وبيان التحذير وإلا فأعلمية الله تعالى معلومة . وقيل: المعنى أنه تعالى أعلم بحالهم ومآل أمرهم فلا تلتفتوا اليهم ولا تكونوا فى فكر منهم ﴿ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيًّا ﴾ يلي أمركم وينفعكم بما شاء ﴿ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ نَصِيرًا ٤٥ ﴾ يدفع عنكم مكرهم وشرهم فاكتفوا بولايته ونصرته ولا تبالوا بهم ولا تكونوا فى ضيق مما يمكرون ، وفى ذلك وعد للمؤمنين ووعيد لاعدائهم . والجملة معترضة أيضاً ، والباء مزيدة فى فاعل (كفى) تأكيداً للنسبة بما يفيد الاتصال وهو الباء الالصاقية . وقال الزجاج : إنما دخلت هذه الباء لان الكلام على معنى اكتفوا بالله ، و (وليا) و (نصيراً) منصوبان على التمييز ، وقيل : على الحال ، وتكرير الفعل فى الجملتين مع إظهار الاسم الجليل لتأكيد كفايته عز وجل مع الإشعار بالعلية .

﴿ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ ﴾ قيل : هو بيان - للذين أوتوا - المتناول بحسب المفهوم لاهل الكتابين . وقد وسط بينهما ماوسط لمزيد الاعتناء ببيان محل التشنيع والتعجيب والمسارعة إلى تنفير المؤمنين عنهم والاهتمام بحثهم على

الثقة بالله تعالى والاكتفاء بولايته ونصرته ، واعترضه أبو حيان بأن الفارسى قد منع الاعتراض بجملتين فاظنك بالثلاث ؟ ! وأجاب الحلبى بأن الخلاف إذا لم يكن عطف - والجمل هنا متعاطفة - وبه يصير الشيئان شيئاً واحداً ، وقيل : إنه بيان لأعدائكم ، وفيه أنه لاوجه لتخصيص علمه سبحانه بطائفة من أعدائهم لاسيما فى معرض الاعتراض ، وقيل : إنه صلة ـ لنصيرـ أى ينصركم (من الذين هادوا) وفيه تحجير لواسع نصرة الله تعالى مع أنه لاداعى لوضع الموصول موضع ضمير الأعداء وكون مافى حيز الصلة وصفاً ملائماً للنصر غير ظاهر ، وقيل : إنه خبر مبتدأ محذوف ، وقوله تعالى : ﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ ﴾ صفة له أى (من الذين هادوا) قوم (يحرفون) ويتعين هذا فى قراءة عبدالله و (من الذين) وقد تقرر أن المبتدأ إذا وصف بجملة أو ظرف ، وكان بعض اسم مجرور بمن أوفى مقدم عليه يطرد حذفه ، ومنه قوله :

وما الدهر إلا تارتان فمنهما أموت وأخرى أبتغى العيش أكدح

والفراء يجعل المبتدأ المحذوف اسما موصولا ، و (يحرفون) صلته أى (من الذين هادوا) من (يحرفون) والبصريون يمنعون حذف الموصول مع بقاء صلته إلا أنه يؤيده مافى مصحف حفصة رضى الله تعالى عنها ـ مَن يحرفون ـ واعترض هذا أيضاً بأنه يقتضى بظاهره كون الفريق السابق بمعزل من التحريف الذى هو المصداق لاشترائهم فى الحقيقة ، و (الكلم) اسم جنس واحده كلمة ـ كلبنة ولبن ، ونبقة ونبق ـ وقيل : جمع ـ وليس بشئ على المختار ـ ولعل من أطلقه عليه أراد المعنى اللغوى أعنى مايدل على مافوق الاثنين مطلقاً ، وتذكير ضميره باعتبار أفراده لفظاً وجمعيته باعتبار تعدده معنى ، وقرئ بكسر الكاف وسكون اللام جمع ـ كلمة ـ تخفيف كلمة بنقل كسرة اللام إلى الكاف ، وقرئ (يحرفون) الكلام ، والمراد به ههنا إما مافى التوراة وإما ماهو أعم منه ، ومما سيحكى عنهم من الكلمات الواقعة منهم فى أثناء محاورتهم مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، والأول هو المأثور عن السلف كابن عباس ، ومجاهد ، وغيرهما ، وتحريف ذلك إما إزالته عن مواضعه التى وضعه الله تعالى فيها من التوراة كتحريفهم ـ ربعة ـ فى نعت النبى ﷺ ، ووضعهم مكانه طوال ، و كتحريفهم ـ الرجم ـ ووضع الحد موضعه ، وإما صرفه عن المعنى الذى أنزله الله تعالى فيه إلى مالاصحة له بالتأويلات الفاسدة والتمحلات الزائغة كما تفعله المبتدعة فى الآيات القرآنية المخالفة لمذهبهم ، ويؤيد الأول مارواه البخارى عن ابن عباس قال : كيف تسألون أهل الكتاب عن شئ وكتابكم الذى أنزل على رسوله أحدث تقرءونه محضاً لم يشب وقد حدثكم أن أهل الكتاب بدلوا كتاب الله تعالى وغيروه وكتبوا بأيديهم الكتاب وقالوا : هو من عندالله ليشتروا به ثمنا قليلا ، واستشكل بأنه كيف يمكن ذلك فى الكتاب الذى بلغت آحاد حروفه وكلماته مبلغ التواتر وانتشرت نسخه شرقا وغربا ؟ ! .

وأجيب بأن ذلك كان قبل اشتهار الكتاب فى الآفاق وبلوغه مبلغ التواتر فيه بعد ، وإن أيد بوقوع الاختلاف فى نسخ التوراة التى عند طوائف اليهود ، وقيل : إن اليهود فعلوا ذلك فى نسخ من التوراة ليضلوا بها ولما لم ترج عدلوا إلى التأويل ، والمراد من (مواضعه) على تقدير إرادة الاعم مايليق به مطلقاً سواء كان ذلك بتعيينه تعالى صريحاً كمواضع مافى التوراة أو بتعيين العقل والدين كمواضع غيره ، وأصل التحريف إمالة الشئ إلى حرف أى طرف فاذا كان (يحرفون) بمعنى يزيلون كان كناية لأنهم إذا بدلوا (الكلم) ووضعوا مكانه غيره لزم أنهم أمالوه عن مواضعه وحرفوه ، والفرق بين ماهنا وما يأتى فى سورة المائدة من قوله سبحانه : (من بعد مواضعه) أن الثانى أدل على ثبوت مقار (الكلم) واشتهارها عما هنا ، وذلك لأن الظرف يدل على أنه بعد ماثبت الموضع

وتقرر حرفوه عنه ؛ واختار ذلك هنا لك لأن فيه مايقتضي الاتيان بالأدل الأبلغ ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ عطف على (يحرفون) وأكثر العلماء على أن المراد به القول اللساني بمحضر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، واختار البعض حمله على مايعم ذلك ومايترجم عنه عنادهم ومكابرتهم ليندرج فيه مانطقت به ألسنة حالهم عند تحريف التوراة ولا يقيد حينئذ بزمان أو مكان ولا يخصص بمادة دون مادة ويحتاج إلى ارتكاب عموم المجاز لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والمعنى عليه أنهم مع ذلك التحريف يقولون ويفهمون في كل أمر مخالف لاهوائهم الفاسدة سواء كان بمحضر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو بلسان الحال أو المقال عناداً وتحقيقاً للمخالفة ﴿ سَمِعْنَا ﴾ أي فهمنا ﴿ وَعَصَيْنَا ﴾ أي لم نأتمر وبذلك فسره الراغب ﴿ وَأَسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ ﴾ عطف على (سمعنا) داخل معه تحت القول لكن باعتبار أنه لساني ، وفي أثناء مخاطبته ﷺ - وهو كلام ذو وجهين - محتمل للشر والخير ، ويسمى في البديع بالتوجيه كما قاله غير واحد ، ومثلوا له بقوله :

خاط لي عمرو قباء ليت عـــينيه ســـواء

واحتماله للشر بأن يحمل على معنى اسمع مدعوا عليك بلا سمعت ، أو (اسمع غير) مجاب إلى ماتدعو إليه ، أو (اسمع) نابي السمع عما تسمعه لكراهيته عليك ، أو (اسمع) كلاماً (غير مسمع) إياك لأن أذنيك تنبو عنه - فغير - إما حال لا غير ، وإما مفعول به وصحت الحالية على الاحتمال الأول باعتبار أن الدعاء هو المقصود لهم وأنهم لما قدروا - لعنهم الله تعالى - إجابته صار كأنه واقع مقرر ، واحتماله للخير بأن يحمل على معنى (اسمع) منا (غير مسمع) مكروها من قولهم : أسمعه فلان إذا سبه ، وكان أصله أسمعه مايكره فحذف مفعوله نسياً منسياً أو تعورف في ذلك ، وقد كانوا لعنهم الله تعالى يخاطبون بذلك رسول الله ﷺ استهزاءاً مظهرين له ﷺ المعنى الأخير وهم يضمرون سواه ﴿ وَرَاعِنَا ﴾ عطف على ماقبله أي ويقولون أيضا في أثناء خطابهم له ﷺ هذا وهو ذو وجهين كسابقه ، فاحتماله للخير على معنى أمهلنا وانظر الينا ، أو انتظرنا نكلمك ، واحتماله للشر بحمله على السب ، ففي التيسير : إن راعنا بعينه مما يتسابون به وهو للوصف بالرعونة ، وقيل : إنه يشبه كلمة سب عندهم عبرانية أو سريانية وهي راعينا ، وقيل : بل كانوا يشبعون كسر العين ويعنون - لعنهم الله تعالى - أنه - وحاشاه ﷺ - بمنزلة خدمهم ورعاة غنمهم ، وقد كانوا يقولون ذلك مظهرين الاحترام والتوقير مضمرين مايستحقون به جهنم . وبئس المصير ■

وهذا نوع من النفاق ولا ينافيه تصريحهم بالعصيان لما قيل : إن جميع الكفار يخاطبون النبي ﷺ بالكفر ولا يخاطبونه بالسب والذم والدعاء عليه عليه الصلاة والسلام . واعترض بأنه حينئذ لا وجه لإيراد السماع والعصيان مع التحريف وإلقاء الكلام المحتمل احتيالا . وأجيب بأنه يمكن أن يقال : المقصود على هذا عد صفاتهم الذميمة لا مجرد التحريف والاحتيال فكأنه قيل : يحرفون كتابهم ويجاهرون بإنكار نبوة محمد ﷺ قالا وحالا ، وعصيانهم بعد سماع مابلغهم وتحققه لديهم ويحتالون في سبه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : إن قولهم (سمعنا وعصينا) لم يكن بمحضره عليه الصلاة والسلام بل كان فيما بينهم فلا ينافي نفاقهم في الجملتين بين يديه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : القول نظراً إلى الجملة الأولى حالي وإلى الجملتين الأخيرتين لساني ، وقيل : إن الأولى أيضاً ذات وجهين كالأخيرتين إذ يحتمل أن يكون مرادهم أطعنا أمرك وعصينا أمر قومنا ،

ويحتمل أن يكون مرادهم ماتقدم .

ومن الناس من جوز أن يراد بتحريف الكلم إمالتها عن مواضعها سواء كانت مواضع وضعها الله تعالى فيها أوجعلها المقام والعرف مواضع لذلك فيكون المعنى هم قوم عادتهم التحريف ، ويكون قوله سبحانه : (ويقولون) الخ تعداداً لبعض تحريفاتهم ، والمراد إنهم يقولون لك : (سمعنا) وعند قومهم (عصينا) ويقولون كذا وكذا فيظهرون لك شيئاً ويبطنون خلافه ﴿ لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ ﴾ اللىّ يكون بمعنى الانحراف والالتفات والانعطاف عن جهة إلى أخرى ، ويكون بمعنى ضم إحدى نحو طاقات الحبل على الاخرى .

والمراد به هنا إما صرف الكلام من جانب الخير إلى جانب الشر ، وإما ضم أحد الأمرين إلى الآخر ، وأصله لوى فقلبت الواو ياءاً وأدغمت ، ونصبه على أنه مفعول له - ليقولون - باعتبار تعلقه بالقولين الاخيرين ، وقيل : بالأقوال جميعها ، أو على أنه حال أى - لاوين - ومثله فى ذلك قوله تعالى : ﴿ وَطَعْناً فِى الدِّينِ ﴾ أى قدحاً فيه بالاستهزاء والسخرية ، وكل من الظرفين متعلق بما عنده ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ ﴾ عند ماسمعوا شيئاً من أوامر الله تعالى ونواهيه ﴿ قَالُواْ ﴾ بلسان المقال كما هو الظاهر أو به وبلسان الحال كما قيل : ﴿ سَمِعْنَا ﴾ سماع قبول مكان قولهم : (سمعنا) المراد به سماع الرد ﴿ وَأَطَعْنَا ﴾ مكان قولهم : (عصينا) ﴿ وَاسْمَعْ ﴾ بدل قولهم : (اسمع غير مسمع) ﴿ وَانْظُرْنَا ﴾ بدل قولهم : (راعنا) ﴿ لَكَانَ ﴾ قولهم هذا ﴿ خَيْراً لَّهُمْ ﴾ وأنفع من قولهم ذلك ﴿ وَأَقْوَمَ ﴾ أى أعدل فى نفسه . وصيغة التفضيل إما على بابها واعتبار أصل الفعل فى المفضل عليه بناءاً على اعتقادهم أو بطريق التهكم . وإما بمعنى اسم الفاعل فلا حاجة إلى تقدير من ، وفى تقديم حال القول بالنسبة اليهم على حاله فى نفسه إيماء إلى أن همم اليهود لعنهم الله تعالى طماحة إلى ماينفعهم ، والمنسبك من أن وما بعدها فاعل ثبت المقدر لدلالة أن عليه أى لو ثبت قولهم : (سمعنا) الخ وهو مذهب المبرد ، وقيل : مبتدأ لاخبر له ، وقيل : خبره مقدر ﴿ وَلَـٰكِن لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ ﴾ أى ولكن لم يقولوا الأنفع والأقوم ، واستمروا على ذلك نخذلهم الله تعالى وأبعدهم عن الهدى بسبب كفرهم ﴿ فَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾ بعد ﴿ إِلَّا قَلِيلاً ٤٦ ﴾ اختار العلامة الثانى كونه استثناء من ضمير المفعول فى (لعنهم) أى ولكن لعنهم الله تعالى إلا فريقا قليلا منهم فانه سبحانه لم يلعنهم فلهذا آمن من آمن منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه . وقيل : هو مستثنى من فاعل (يؤمنون) ويتجه عليه أن الوجه حينئذ الرفع على البدل لانه من كلام غير موجب مع أن القراء قد اتفقوا على النصب ، ويبعد منهم الاتفاق على غير المختار مع أنه يقتضى وقوع إيمان من لعنه الله تعالى وخذله إلا أن يحمل (لعنهم الله بكفرهم) على لعن أكثرهم وهو كما ترى . وقيل : إنه صفة مصدر محذوف أى إلا إيماناً قليلا لأنهم وحدوا وكفروا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وشريعته ، والإيمان بمعنى التصديق لا الإيمان الشرعى ، وجوز على هذا الوجه أن يراد بالقلة العدم كما فى قوله :

قليل التشكى للمهم يصيبه   كثير الهوى شتى النوى والمسالك

والمراد أنهم لايؤمنون إلا إيمانا معدوماً إما على حد (لايذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) أى إن كان المعدوم إيماناً فهم يحدثون شيئاً من الايمان فهو من التعليق بالمحال . أو أن ماأحدثوه منه لما لم يشتمل

على ما لا بد منه كان معدوماً انعدام الكل بجزئه * والوجه هو الأول ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ ﴾ نزلت كما قال السدى : فى زيد بن التابوت . ومالك بن الصيف *

وأخرج البيهقى فى الدلائل . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « كلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رؤساء من أحبار يهود منهم عبد الله بن صوريا . وكعب بن أسد فقال لهم : يامعشر يهود اتقوا الله وأسلموا فوالله إنكم لتعلمون أن الذى جئتكم به لحق فقالوا . مانعرف ذلك يامحمد فأنزل الله تعالى فيهم الآية » ولا يخفى أن العبرة لعموم اللفظ وهو شامل لمن حكيت أحوالهم وأقوالهم ولغيرهم ، وجعل الخطاب للاولين خاصة ـ بطريق الالتفات * وأن وصفهم بإيتاء الكتاب تارة وبإيتاء نصيب منه أخرى لتوفية كل من المقامين حظه ـ بعيد جداً ، ولما كان تفصيل هاتيك الأحوال والأقوال من مظان إقلاع من توجه الخطاب اليهم عما هم عليه من الضلالة عقب ذلك بالامر بالمبادرة إلى سلوك محجة الهدى مشفوعاً بالتحذير والتخويف والوعيد الشديد على المخالفة فقال سبحانه : ﴿ ءَامِنُواْ ﴾ إيمانا شرعياً ﴿ بِمَا نَزَّلْنَا ﴾ أى بالذى أنزلناه من عندنا على رسولنا محمد ﷺ من القرآن ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم ﴾ من التوراة الغير المبدلة ، وقد تقدم كيفية تصديق القرآن لذلك وعبر عن التوراة بما ذكر للايذان بكمال وقوفهم على حقيقة الحال المؤدى إلى العلم بكون القرآن مصدقا لها ﴿ مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا ﴾ متعلق بالامر مفيد للمسارعة إلى الامتثال لما فيه من الوعيد الوارد على أبلغ وجه وآكده حيث لم يعلق وقوع المتوعد به بالمخالفة ولم يصرح بوقوعه عندها تنبيها على أن ذلك أمر محقق غنى عن الاخبار به ؛ وأنه على شرف الوقوع متوجه نحو المخاطبين ، وفى تنكير وجوه تهويل للخطب مع لطف ، وحسن استدعاء ، وأصل الطمس استئصال أثر الشئ ، والمراد آمنوا من قبل أن نمحو ماخطه البارى بقلم قدرته فى صحائف الوجوه من نون الحاجب ، وصاد العين ، وألف الأنف ، وميم الفم فنجعلها كخف البعير أو كحافر الدابة ، وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما *

وقال الفراء . والبلخى . وحسين المغربى : إن المعنى آمنوا من قبل أن نجعل الوجوه منابت الشعر كوجوه القردة ﴿ فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ ﴾ أى فنجعلها على هيئة أدبارها وإقفائها مطموسة مثلها فان ماخلف الوجه لا تصوير فيه وهو منبت الشعر أيضاً ، والعطف بالفاء إما على إرادة نريد الطمس ، أو على جعل العطف من عطف المفصل على المجمل * وعن عطية العوفى : أن المراد ننكسها بعد الطمس بجعل العيون التى فيها ومامعها فى القفا ، فالعطف بالفاء ظاهر * وقيل : المراد بالوجوه الوجهاء على أن الطمس بمعنى مطلق التغيير أى من قبل أن نغير أحوال وجهائهم فنسلب وجاهتهم وإقبالهم ونكسوهم صغاراً وإدباراً ، أو نردهم من حيث جاءوا منه ، وهى أذرعات الشام ، فالمراد بذلك إجلاء بنى النضير * وإلى هذا المراد ذهب ابن زيد ، وضعف بأنه لايساعده مقام تشديد الوعيد وتعميم التهديد للجميع *

وقد اختلف فى أن الوعيد هل كان بوقوعه فى الدنيا أو فى الآخرة ، فقال جماعة : كان بوقوعه فى الدنيا وأيد بما أخرجه ابن جرير عن عيسى بن المغيرة قال : تذاكرنا عند إبراهيم إسلام كعب فقال : أسلم كعب فى زمان عمر رضى الله تعالى عنه أقبل وهو يريد بيت المقدس فمر على المدينة فخرج اليه عمر فقال : يا كعب أسلم قال : ألستم تقرءون فى كتابكم (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً) ؟ وأنا قد حملت التوراة

فتركه، ثم خرج حتى انتهى إلى حمص فسمع رجلا من أهلها يقرأ هذه الآية فقال: رب آمنت رب أسلمت مخافة أن يصيبه وعيدها، ثم رجع فأتى أهله باليمن ثم جاء بهم مسلمين. وروى أن عبد الله بن سلام لما قدم من الشام وقد سمع هذه الآية أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يأتى أهله فأسلم، وقال: يارسول الله ما كنت أرى أن أصل اليك حتى يتحول وجهى إلى قفاى. ثم اختلفوا فقال المبرد: إنه منتظر بعد ولا بد من طمس فى اليهود ومسخ قبل قيام الساعة، وأيد بتنكير وجوه، والتعبير بضمير الغيبة فيما يأتى، واعترضه شيخ الاسلام بأن انصراف العذاب الموعود عن أوائلهم وهم الذين باشروا أسباب نزوله وموجبات حلوله حيث شاهدوا شواهد النبوة فى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكذبوها وفى التوراة فحرفوها وأصروا على الكفر والضلالة، وتعلق بهم خطاب المشافهة بالوعيد ثم نزوله على من وجه بعد مافات من السنين من أعقابهم الضالين بإضلالهم العاملين بمامهدوا من قوانين الغواية بعيد من حكمة العزيز الحكيم. والجواب بأن عادة الله سبحانه قد جرت مع اليهود بأن ينتقم من أخلافهم بما صنعت أسلافهم وإن لم يعلم وجه الحكمة فيه على تقدير تسليمه لايزيل البعد فى هذه الصورة، وقال البرسى: إن هذا الوعيد كان متوجهاً اليهم لولم يؤمن أحد منهم، وقد آمن جماعة من أحبارهم فلم يقع ورفع عن الباقين. واعترض أيضا بأن إسلام البعض إن لم يكن سبباً لتأكد نزول العذاب على الباقين لتشديدهم النكير والعناد بعد ازدياد الحق وضوحا وقيام الحجة عليهم بشهادة أماثلهم العدول فلا أقل من أن لايكون سببا لرفعه عنهم. وقيل: فى الجواب إنه إذا جاز أن ينزل سبحانه البلاء على قوم بسبب عصيان بعض منهم كما يشير اليه قوله تعالى: (واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) فلأن يجوز أن يرفع ذلك عن الكل بسبب طاعة البعض من باب أولى لأنه سبحانه الرحمن الرحيم الذى سبقت رحمته غضبه *

وقد ورد فى الأخبار مايدل على وقوع ذلك، ودعوى الفرق مما لاتكاد تسلم، وقيل: كان الوعيد به وقوع أحد الأمرين كما ينطق به قوله تعالى: ﴿أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ﴾ فان لم يقع الأمر الأول فلا نزاع فى وقوع الأمر الثانى فان اليهود ملعونون بكل لسان وفى كل زمان، فاللعن بمعناه الظاهر؛ والمراد من التشبيه بلعن أصحاب السبت الاغراق فى وصفه. واعترض بأن اللعن الواقع عليهم ماتداولته الألسنة وهو بمعزل من صلاحيته أن يكون حكما لهذا الوعيد أو مزجرة عن مخالفة للعنيد، فاللعن هنا الخزى بالمسخ وجعلهم قردة وخنازير كما أخرجه ابن المنذر عن الضحاك. وابن جرير عن الحسن. ويؤيده ظاهر التشبيه، وليس فى عطفه على الطمس والرد على الأدبار شائبة دلالة على إرادة ذلك ضرورة أنه تعبير مغاير لما عطف عليه. والاستدلال على مغايرة اللعن للمسخ بقوله تعالى: (قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير) لايفيد أكثر من مغايرته للمسخ فى تلك الآية، وذهب البلخى. والجبائى إلى أن الوعيد إنما كان بوقوع ماذكر فى الآخرة عند الحشر وسيقع فيها أحد الأمرين أو كلاهما على سبيل التوزيع *

وأجيب عما روى عن الحبرين الظاهر فى أن ذلك فى الدنيا بأنه مبنى على الاحتياط وغلبة الخوف اللائق بشأنهما، وقد ورد «أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان يكثر الدخول والخروج فى الحجرات ولايكاد يقر له قرار إذا اشتد الهواء. ويقول: أخشى أن تقوم الساعة» مع علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن قبل قيامها القائم. وعيسى عليه السلام. والدجال عليه اللعنة. والدابة. وطلوع الشمس من مغربها إلى غير ذلك مما قصه صلى الله عليه وسلم علينا. وجوز بعضهم على تقدير كون الوعيد بالوقوع فى الآخرة أن يراد بالطمس والرد على الأدبار الختم

على العين والفم والطبع عليهما ، فقد قال الله تعالى : (لطمسنا على أعينهم) و(اليوم نختم على أفواههم) وجوز نحو هذا بعض من ادعى أن ذلك فى الدنيا فقال : إن المعنى آمنوا من قبل أن نطمس وجوهاً بأن نعمى الابصار عن الاعتبار ، ونصم الاسماع عن الاصغاء إلى الحق بالطبع ، ونردها عن الهداية إلى الضلالة ،

وروى ذلك عن الضحاك ، وأخرجه أبو الجارود عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه ، والحق أن الآية ليست بنص فى كون ذلك فى الدنيا أو فى الآخرة بل المتبادر منها بحسب المقام كونه فى الدنيا لأنه أدخل فى الزجر ، وعليه مبنى ماروى عن الحبرين لكن لما كان فى وقوع ذلك خفاء واحتمال أنه وقع ولم يبلغنا ـ على مافى التيسير ـ مما لايلتفت اليه ، ورجح احتمال كونه فى الآخرة ، وأياما كان فلعل السر فى تخصيصهم بهذه العقوبة من بين العقوبات ـ كما قال شيخ الاسلام ـ مراعاة المشاكلة بينها وبين ماأوجبها من جنايتهم التى هى التحريف والتغيير والفاعل والراضى سواء ، والضمير المنصوب فى ـ نلعنهم ـ لأصحاب الوجوه ، أو ـ للذين ـ على طريق الالتفات لانه بعد تمام النداء يقتضى الظاهر الخطاب ، وأما قبله فالظاهر الغيبة ، ويجوز الخطاب لكنه غير فصيح كقوله:

يامن يعز علينا أن نفارقهم وجداننا (كل شئ) بعدكم عدم

أو للوجوه إن أريد به الوجهاء ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ ﴾ بايقاع شيء ما من الاشياء ، فالمراد بالأمر معناه المعروف، ويحتمل أن يراد به واحد الأمور ولعله الاظهر أى كان وعيده أو ما حكم به وقضاه ﴿ مَفْعُولًا ﴾ نافذاً واقعاً فى الحال أو كائناً فى المستقبل لامحالة ، ويدخل فى ذلك ماأوعدتم به دخولا أولياً، والجملة اعتراض تذييلى مقرر لما سبق، ووضع الاسم الجليل موضع الضمير بطريق الالتفات لمامر غير مرة ،

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ ﴾ كلام مستأنف مقرر لماقبله من الوعيد ومؤكد وجوب امتثال الأمر بالإيمان حيث أنه لامغفرة بدونه كما زعم اليهود ، وأشار اليه قوله تعالى : (فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا) وفيه أيضاً إزالة خوفهم من سوء الكبائر السابقة إذا آمنوا،

والشرك يكون بمعنى اعتقاد أن لله تعالى شأنه شريكا إما فى الألوهية أو فى الربوبية ، وبمعنى الكفر مطلقاً ـ وهو المراد هنا ـ كما أشار اليه ابن عباس فيدخل فيه كفر اليهود دخولا أولياً فان الشرع قد نص على إشراك أهل الكتاب قاطبة وقضى بخلود أصناف الكفرة كيف كانوا ، ونزول الآية فى حق اليهود على ماروى عن مقاتل لايقتضى الاختصاص بكفرهم بل يكفى الاندراج فيما يقتضيه عموم اللفظ ، والمشهور أنها نزلت مطلقة ، فقد أخرج ابن المنذر عن أبى مجلز قال : «لما نزل قوله تعالى:(قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم) الآية قام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على المنبر فتلاها على الناس فقام اليه رجل فقال: والشرك بالله؟ فسكت، ثم قام اليه فقال: يارسول الله والشرك بالله تعالى؟ فسكت مرتين أو ثلاثا فنزلت هذه الآية (إن الله لايغفر أن يشرك به)» الخ والمعنى أن الله تعالى لا يغفر الكفر لمن اتصف به بلا توبة وإيمان لأنه سبحانه بت الحكم على خلود عذابه، وحكمه لايتغير، ولأن الحكمة التشريعية مقتضية لسد باب الكفر ولذا لم يبعث نبى إلا لسده وجواز مغفرته بلا إيمان مما يؤدى إلى فتحه ، وقيل: لأن ذنبه لاينمحى عنه أثره فلا يستعد للعفو بخلاف غيره ، ولايخفى أن هذا مبنى على أن فعل الله تعالى تابع لاستعداد المحل ، واليه ذهب أكثر الصوفية وجميع الفلاسفة، فان (يشرك) فى موضع

النصب على المفعولية ، وقيل: المفعول محذوف والمعنى لايغفر من أجل أن يشرك به شيئا من الذنوب فيفيد عدم غفران الشرك من باب أولى، والذى عليه المحققون هو الأول ،

﴿ ويغفر ما دون ذلك ﴾ عطف على خبر إن لا مستأنف، وذلك إشارة إلى الشرك ، وفيه إيذان ببعد درجته فى القبح أى يغفر مادونه من المعاصى وإن عظمت وكانت كرمل عالج، ولم يتب عنها تفضلا من لدنه وإحسانا

﴿ لمن يشاء ﴾ أن يغفر له ممن اتصف بما ذكر فقط ، فالجار متعلق ـ بيغفر ـ المثبت. والآية ظاهرة فى التفرقة بين الشرك ومادونه بأن الله تعالى لا يغفر الأول البتة ويغفر الثانى لمن يشاء ، والجماعة يقولون بذلك عند عدم التوبة فحملوا الآية عليه بقرينة الآيات والاحاديث الدالة على قبول التوبة فيهما جميعاً، ومغفرتهما عندها بلا خلاف من أحد ، وذهب المعتزلة إلى أنه لا فرق بين الشرك وما دونه من الكبائر فى أنهما يغفران بالتوبة ولا يغفران بدونها فحملوا الآية كما قيل: على معنى ـ إن الله لا يغفر الاشراك لمن يشاء أن لا يغفر له وهو غير التائب ويغفر مادونه لمن يشاء أن يغفر له وهو التائب ـ وجعلوا (لمن يشاء) متعلقاً بالفعلين وقيدوا المنفى بما قيد به المثبت على قاعدة التنازع لكن (من يشاء) فى الأول المصرون بالاتفاق، وفى الثانى التائبون قضاء لحق التقابل وليس هذا من استعمال اللفظ الواحد فى معنيين متضادين لان المذكور إنما تعلق بالثانى وقدر فى الاول مثله والمعنى واحد لكن يقدر مفعول المشيئة فى الاول عدم الغفران. وفى الثانى الغفران بقرينة سبق الذكر، ولا يخفى أن كون هذا من التنازع مع اختلاف متعلق المشيئة مما لا يكاد يتفوه به فاضل ولا يرتضيه كامل على أنه لا جهة لتخصيص كل من القيدين بما خصص لأن الشرك أيضاً يغفر للتائب ومادونه لا يغفر للمصر عندهم من غير فرق بينهما، وسوق الآية ينادى بالتفرقة وتقييد مغفرة (مادون ذلك) بالتوبة مما لا دليل عليه إذ ليس عموم آيات الوعيد بالمحافظة أولى من آيات الوعد ،

وقد ذكر الآمدى فى أبكار الافكار أنها راجحة على آيات الوعيد بالاعتبار من ثمانية أوجه سردها هناك وزعم أنها لولم تقيد ، وقيل: بجواز المغفرة لمن لم يتب لزم إغراء الله تعالى للعبد بالمعصية لسهولتها عليه حينئذ والاغراء بذلك قبيح يستحيل على الله سبحانه ليس بشئ ، أما أولا فلأنه مبنى على القول بالحسن والقبح العقليين وقد أبطل فى محله ، وأما ثانياً فلأن لو سلم يلزم منه تقبيح العفو شاهداً وهو خلاف إجماع العقلاء ، وأما ثالثاً فلأنه منقوض بالتوبة فانهم قالوا : بوجوب قبولها ولا يخفى أن ذلك مما يسهل على العاصى الاقدام على المعصية أيضا ثقة منه بالتوبة حسب وثوقه بالمغفرة بل أبلغ من حيث إن التوبة مقدورة له بخلاف المغفرة فكان يجب أن لا تقبل توبته لما فيه من الاغراء وهو خلاف الاجماع فان قالوا: هو غير واثق بالامهال إلى التوبة قلنا: هو غير واثق بالمغفرة لابهام الموصول، والقول: بأنه لو لم تشترط التوبة لزم المحاباة من الله تعالى فى الغفران للبعض دون البعض والمحاباة غير جائزة عليه تعالى ساقط من القول لأن الله تعالى متفضل بالغفران وللمتفضل أن يتفضل على قوم دون قوم وإنسان دون إنسان وهو عادل فى تعذيب من يعذبه، وليس يمنع العقل والشرع من الفضل والعدل كما لا يخفى ، ومن المعتزلة من قال: إن المغفرة قد جاءت بمعنى تأخير العقوبة دون إسقاطها كما فى قوله تعالى: (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم) فانه لا يصح هنا حملها على إسقاط العقوبة لأن الآية فى الكفار والعقوبة غير ساقطة عنهم إجماعا ، وقوله تعالى: (وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب) فانه صريح فى أن المغفرة بمعنى تأخير العقوبة

فلتحمل فيما نحن فيه على ذلك بقرينة إن الله تعالى خاطب الكفار وحذرهم تعجيل العقوبة عن ترك الايمان . ثم قال سبحانه : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) الخ فيكون المعنى إن الله تعالى لا يؤخر عقوبة الشرك بل يعجلها ويؤخر عقوبة مادونه لمن يشاء فلا تنهض الآية دليلا على ماهو محل النزاع على أنه لو سلم أن المغفرة فيها بمعنى إسقاط العقوبة لا يحصل الغرض أيضا لأنه إما أن يراد إسقاط كل واحد واحد من أنواع العقوبة . أو يراد إسقاط جملة العقوبات ،أو يراد إسقاط بعض أنواعها لا سبيل إلى الأول لعدم دلالة اللفظ عليه بقى الاحتمالان الآخران، وعلى الأول منهما لا يلزم من كونه لا يعاقب بكل أنواع العقوبات أن لا يعاقب ببعضها ، وعلى الثانى لا يلزم من إسقاط بعض الأنواع إسقاط البعض الآخر .

وأجيب بأن حمل المغفرة على إسقاط العقوبة أولى من حملها على التأخير لثلاثة أوجه .الاول أنه المعنى المتبادر من إطلاق اللفظ . الثانى أنه لو حمل لفظ المغفرة فى الآية على التأخير لزم منه التخصيص فى أن الله لا يغفر أن يشرك به لان عقوبة الشرك مؤخرة فى حق كثير من المشركين بل ربما كانوا فى أرغد عيش وأطيبه بالنسبة إلى عيش بعض المؤمنين وأن لا يفرق فى مثل هذه الصورة بين الشرك ومادونه بخلاف حملها على الاسقاط . الثالث أن الامة من السلف قبل ظهور المخالفين لم يزالوا مجمعين على حمل لفظ المغفرة فى الآية على سقوط العقوبة وماوقع عليه الاجماع هو الصواب وضده لا يكون صواباً .وقولهم: لا يحصل الغرض أيضا لو حملت على ذلك لأنه إما أن يراد الخ قلنا. بل المراد إسقاط كل واحد واحد وبيانه أن قوله سبحانه : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) سلب للغفران فاذا كان المفهوم من الغفران إسقاط العقوبة فسلب الغفران سلب السلب فيكون إثباتا،ومعناه إقامة العقوبة ،وعند ذلك فإما أن يكون المفهوم إقامة كل أنواع العقوبات . أو بعضها لا سبيل إلى الأول لاستحالة الجمع بين العقوبات المتضادة ولأن ذلك غير مشترط فى حق الكفار إجماعا فلم يبق إلا الثانى، ويلزم من ذلك أن يكون الغفران فيما دون الشرك بإسقاط كل عقوبة وإلا لما تحقق الفرق بين الشرك وما دونه، ومنهم من وقع فى حيص بيص فى هذه الآية حتى زعم أن (ويغفر) عطف على المنفى والنفى منسحب عليهما ، والآية للتسوية بين الشرك وما دونه لا للتفرقة ، ولا يخفى أنه من تحريف كلام الله تعالى ووضعه فى غير مواضعه .

ومن الجماعة من قال فى الرد على المعتزلة: إن التقييد بالمشيئة ينافى وجوب التعذيب قبل التوبة ووجوب الصفح بعدها ، وتعقبه صاحب الكشف بأنه لم يصدر عن ثبت لأن الوجوب بالحكمة يؤكد المشيئة عندهم، وأيضا قد أشار الزمخشرى فى هذا المقام إلى أن المشيئة بمعنى الاستحقاق وهى تقتضى الوجوب وتؤكده فلا يرد ماذكر رأساً

ثم إن هذه الآية كما يرد بها على المعتزلة يرد بها على الخوارج الذين زعموا إن كل ذنب شرك وأن صاحبه خالد فى النار، وذكر الجلال السيوطى أن فيها رداً أيضا على المرجئة القائلين : إن أصحاب الكبائر من المسلمين لا يعذبون .

وأخرج ابن الضريس.وابن عدى بسند صحيح عن ابن عمر قال : «كنا نمسك عن الاستغفار لأهل الكبائر حتى سمعنا من نبينا ﷺ (إن الله لا يغفر أن يشرك به) »الآية ،وقال : إنى ادخرت دعوتى وشفاعتى لأهل الكبائر من أمتى فأمسكنا عن كثير مما كان فى أنفسنا ثم نطقنا ورجونا،وقد استبشر الصحابة رضى الله تعالى عنهم بهذه الآية جداً حتى قال على كرم الله تعالى وجهه فيما أخرجه عنه الترمذى وحسنه: أحب آية إلىّ فى القرآن (إن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء) .

﴿ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ ﴾ استئناف مشعر بتعليل عدم غفران الشرك . وإظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار

لا دخال الروعة، وزيادة تقبيح الاشراك، وتفظيع حال من يتصف به أى ومن يشرك بالله تعالى الجامع لجميع صفات الكمال من الجمال، والجلال أى شرك كان ﴿فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا ٤٨﴾ أى ارتكب مايستحقر دونه الآثام فلا تتعلق به المغفرة قطعاً، وأصل الافتراء من الفرى، وهو القطع ولكون قطع الشيء مفسدة له غالباً غلب على الافساد، واستعمل فى القرآن بمعنى الكذب . والشرك والظلم كما قاله الراغب، فهو ارتكاب مالا يصلح أن يكون قولا أو فعلا، فيقع على اختلاق الكذب وارتكاب الإثم . وهو المراد هنا، وهل هو مشترك بين اختلاق الكذب وافتعال مالا يصلح أم حقيقة فى الأول مجاز مرسل . أو استعارة فى الثانى ؟ قولان : أظهرهما عند البعض الثانى، ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لأن الشرك أعم من القولى والفعلى لأن المراد معنى عام وهو ارتكاب مالا يصلح، وفى مجمع البيان التفرقة بين فريت وأفريت فى أصل المعنى بأنه يقال : فريت الأديم إذا قطعته على وجه الاصلاح، وأفريته إذا قطعته على وجه الإفساد ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم﴾ قال الكلبي : نزلت فى رجال من اليهود أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأطفالهم فقالوا : يامحمد هل على أولادنا هؤلاء من ذنب ؟ فقال : لا فقالوا : والذى يحلف به مانحن فيه إلا كهيئتهم مامن ذنب نعمله بالنهار إلا كفر عنا بالليل ومامن ذنب نعمله بالليل إلا كفر عنا بالنهار فهذا الذى زكوا به أنفسهم، وأخرج ابن جرير عن الحسن . أنها نزلت فى اليهود والنصارى حيث قالوا : (نحن أبناء الله واحباؤه) وقالوا : (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى) والمعنى انظر اليهم فتعجب من ادعائهم أنهم أزكياء عند الله تعالى مع ماهم عليه من الكفر والإثم العظيم، أو من ادعائهم أن الله تعالى يكفر ذنوبهم الليلية والنهارية مع استحالة أن يغفر لكافر شيء من كفره أو معاصيه، وفى معناهم من زكى نفسه وأثنى عليها لغير غرض صحيح كالتحدث بالنعمة ونحوه ﴿بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ﴾ إبطال لتزكية أنفسهم وإثبات لتزكية الله تعالى وكون ذلك للاضراب عن ذمهم بتلك التزكية إلى ذمهم بالبخل والحسد بعيد لفظاً ومعنى، والجملة عطف على مقدر ينساق اليه الكلام كأنه قيل : هم لايزكونها فى الحقيقة بل الله يزكى من يشاء تزكيته ممن يستأهل من عباده المؤمنين (إذ هو العليم الخبير) وأصل التزكية التطهير والتنزيه من القبيح قولا - كما هو ظاهر - أو فعلا كقوله تعالى : (قد أفلح من زكاها)، و(خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ٤٩﴾ عطف على جملة حذفت تعويلا على دلالة الحال عليها . وإيذانا بأنها غنية عن الذكر أى يعاقبون بتلك الفعلة الشنيعة ولا يظلمون فى ذلك العقاب أدنى ظلم، وأصغره، وهو المراد بالفتيل، وهو الخيط الذى فى شق النواة وكثيراً ما يضرب به المثل فى القلة والحقارة - كالنقير للنقرة التى فى ظهرها - والقطمير - وهو قشرتها الرقيقة . وقيل : الفتيل ماخرج بين إصبعيك وكفيك من الوسخ . وروى ذلك عن ابن عباس. وأبى مالك. والسدى رضى الله تعالى عنهم، وجوز أن تكون جملة (ولا يظلمون) فى موضع الحال والضمير راجع إلى من حملا له على المعنى أى والحال أنهم لا ينقصون من ثوابهم أصلا بل يعطونه يوم القيامة كملا مع ماز كاهم الله تعالى ومدحهم فى الدنيا .

وقيل : هو استئناف . والضمير عائد على الموصولين من زكى نفسه، ومن زكاه الله تعالى أى لاينقص هذا من ثوابه ولا ذاك من عقابه، والأول أمس بمقام الوعيد . وانتصاب (فتيلا) على أنه مفعول ثان كقولك : ظلمته حقه، قال علي بن عيسى : ويحتمل أن يكون تمييزاً كقولك : تصببت عرقاً .

﴿ انظر كيف يفترون على الله الكذب ﴾ فى زعمهم أنهم أزكياء عند الله تعالى المتضمن لزعمهم قبول الله تعالى وارتضاءه إياهم ولشناعة هذا لما فيه من نسبته تعالى إلى مايستحل عليه بالكلية وجه النظر إلى كيفيته تشديداً للتشنيع وتأكيداً للتعجيب الدال عليه الكلام وإلا فهم أيضا مفترون على أنفسهم بادعائهم الاتصاف بما هم متصفون بنقيضه، و(كيف) فى موضع نصب إما على التشبيه بالظرف أو بالحال على الخلاف المشهور بين سيبويه . والاخفش . والعامل (يفترون) و(به) متعلق به *

وجوز أبو البقاء أن يكون حالا من الكذب ، وقيل : هو متعلق به ، والجملة فى موضع النصب بعد نزع الخافض وفعل النظر معلق بذلك والتصريح بالكذب مع أن الافتراء لايكون إلا كذبا للمبالغة فى تقبيح حالهم ﴿ وكفى به ﴾ أى بافترائهم ، وقيل : بهذا الكذب الخاص ﴿ إثما مبينا ﴾ لايخفى كونه مأثما من بين آثامهم وهذا عبارة عن كونه عظيما منكراً ، والجملة كما قال عصام الملة : فى موضع الحال بتقدير قد أى ـ كيف يفترون الكذب والحال أن ذلك ينافى مضمونه لأنه إثم مبين ـ والآثم بالاثم المبين غير المتحاشى عنه مع ظهوره لايكون ابن الله سبحانه وتعالى وحبيبه ولايكون زكياً عند الله تعالى . وانتصاب (إثما) على التمييز *

﴿ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ﴾ تعجيب من حال أخرى لهم ووصفهم بما فى حيز الصلة تشديداً للتشنيع وتأكيداً للتعجيب ، وقد تقدم نظيره . والآية نزلت ـ كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى حيى بن أخطب . وكعب بن الأشرف ـ فى جمع من يهود . وذلك أنهم خرجوا إلى مكة بعد وقعة أحد ليحالفوا قريشاً على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وينقضوا العهد الذى كان بينهم وبين رسول الله ﷺ فنزل كعب على أبى سفيان فأحسن مثواه ونزلت اليهود فى دور قريش فقال أهل مكة : إنكم أهل كتاب ومحمد ﷺ صاحب كتاب فلا يؤمن هذا أن يكون مكراً منكم فان أردت أن نخرج معك فاسجد لهذين الصنمين وآمن بهما ففعل ، ثم قال كعب : ياأهل مكة ليجئ منكم ثلاثون ومنا ثلاثون فنلزق أكبادنا بالكعبة فنعاهد رب البيت لنجهدن على قتال محمد ﷺ ففعلوا ذلك فلما فرغوا قال أبو سفيان لكعب : إنك امرؤ تقرأ الكتاب وتعلم ونحن أميون لانعلم فأينا أهدى طريقاً وأقرب إلى الحق نحن أم محمد؟ قال كعب : اعرضوا على دينكم ، فقال أبو سفيان : نحن ننحر للحجيج الكوماء ونسقيهم اللبن ونقرى الضيف ونفك العانى ونصل الرحم ونعمر بيت ربنا ونطوف به ونحن أهل الحرم ومحمد ﷺ فارق دين آبائه وقطع الرحم وفارق الحرم وديننا القديم ودين محمد الحديث ، فقال كعب : أنتم والله أهدى سبيلا مما عليه محمد ﷺ فأنزل الله تعالى فى ذلك الآية ، و ـ الجبت ـ فى الأصل اسم صنم فاستعمل فى كل معبود غير الله تعالى . وقيل : أصله الجبس ، وهو كما قال الراغب : الرذيل الذى لاخير فيه فقلبت سينه تاءاً كما فى قول عمرو بن يربوع : شرار ـ النات ـ أى الناس . وإلى ذلك ذهب قطرب ـ والطاغوت ـ يطلق على كل باطل من معبود أو غيره .

وأخرج الفريابى . وغيره عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال : « الجبت الساحر والطاغوت الشيطان » *

وأخرج ابن جرير من طرق عن مجاهد مثله ، ومن طريق أبى الليث عنه قال : الجبت كعب بن الأشرف . والطاغوت الشيطان كان فى صورة إنسان ، وعن سعيد بن جبير الجبت الساحر بلسان الحبشة ، والطاغوت الكاهن وأخرج ابن حميد عن عكرمة أن الجبت الشيطان بلغة الحبشة ، والطاغوت الكاهن ـ وهى رواية

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - وفي رواية أخرى الجبت حيي بن أخطب؛ والطاغوت كعب بن الاشرف . وفي أخرى الجبت الأصنام . والطاغوت الذين يكونون بين يديها يعبرون عنها الكذب ليضلوا الناس ، ومعنى الإيمان بهما إما التصديق بأنهما آلهة وإشراكهما بالعبادة مع الله تعالى . وإما طاعتهما وموافقتهما على ماهما عليه من الباطل ، وإما القدر المشترك بين المعنيين كالتعظيم مثلا ، والمتبادر المعنى الأول أي أنهم يصدقون بألوهية هذين الباطلين ويشركونهما في العبادة مع الإله الحق ويسجدون لهما ﴿ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ أي لاجلهم وفي حقهم فاللام ليست صلة القول وإلا لقيل أنتم بدل قوله سبحانه ﴿ هَٰؤُلَاءِ ﴾ أي الكفار من أهل مكة ﴿ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُواْ سَبِيلًا ﴾ أي أقوم دينا وأرشد طريقة . قيل: والظاهر أنهم أطلقوا أفعل التفضيل ولم يلحظوا معنى التشريك فيه . أو قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء لكفرهم، وإيراد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه بعنوان الإيمان ليس من قبل القائلين بل من جهة الله تعالى تعريفاً لهم بالوصف الجميل وتخطئة لمن رجع عليهم المتصفين بأشنع القبائح ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ﴾ القائلون المبعدون في الضلالة ﴿ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ ﴾ أي أبعدهم عن رحمته وطردهم . واسم الإشارة مبتدأ والموصول خبره، والجملة مستأنفة لبيان حالهم وإظهار مآلهم ﴿ وَمَن يَلْعَنِ ﴾ أي يبعده ﴿ اللَّهُ ﴾ من رحمته ﴿ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا ﴾ أي ناصراً يمنع عنه العذاب دنيوياً كان أو أخرويا بشفاعة أو بغيرها . وفيه بيان لحرمانهم ثمرة استنصارهم بمشركي قريش، وإيماء إلى وعد المؤمنين بأنهم المنصورون حيث كانوا بضد هؤلاء فهم الذين قربهم الله تعالى ومن يقربه الله تعالى فلن تجد له خاذلا .

وفي الاتيان بكلمة - لن - وتوجيه الخطاب إلى كل واحد يصلح له وتوحيد النصير منكراً والتعبير عن عدمه بعدم الوجدان المؤذن بسبق الطلب مسنداً إلى المخاطب العام من الدلالة على حرمانهم الابدي عن الظفر بما أملوا بالكلية مالا يخفى، وإن اعتبرت المبالغة في - نصير - متوجهة للنفي كما قيل ذلك في قوله سبحانه. (وما ربك بظلام) قوى أمر هذه الدلالة ﴿ أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ ﴾ شروع في تفصيل بعض آخر من قبائحهم . (وأم) منقطعة فتقدر ببل ، والهمزة أي بل آلهم ، والمراد إنكار أن يكون لهم نصيب من الملك . وجحد لما تدعيه اليهود من أن الملك يعود اليهم في آخر الزمان .

وعن الجبائي أن المراد بالملك ههنا النبوة أي ليس لهم نصيب من النبوة حتى يلزم الناس اتباعهم وإطاعتهم والأول أظهر لقوله تعالى شأنه ﴿ فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ النَّاسَ ﴾ أي أحداً أو الفقراء أو محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه - كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿ نَقِيرًا ٥٣ ﴾ أي شيئاً قليلا، وأصله ماأشرنا اليه آنفاً .

وأخرج ابن جرير من طريق أبي العالية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : هذا النقير فوضع طرف الابهام على باطن السبابة ثم نقرها. وحاصل المعنى على ماقيل: إنهم لانصيب لهم من الملك لعدم استحقاقهم له بل لاستحقاقهم حرمانه بسبب أنهم لو أوتوا نصيباً منه لما أعطوا الناس أقل قليل منه . ومن حق من أوتي الملك الايتاء وهم ليسوا كذلك ، فالفاء في (فإذاً) للسببية والجزائية لشرط محذوف هو أن حصل لهم نصيب لالو كان لهم نصيب كما قدره الزمخشري لان الفاء لاتقع في جواب لو سيما مع إذا والمضارع، ويجوز أن تكون الفاء عاطفة والهمزة لانكار المجموع من المعطوف والمعطوف عليه بمعنى أنه لاينبغي أن يكون هذا الذي

وقع وهو أنهم قد أوتوا نصيباً من الملك حيث كانت لهم أموال وبساتين وقصور مشيدة كالملوك ويعقبه منهم البخل بأقل قليل * وفائدة (إذاً) زيادة الانكار والتوبيخ حيث يجعلون ثبوت النصيب الذى هو سبب الاعطاء سبباً للمنع * والفرق بين الوجهين أن الانكار فى الأول متوجه إلى الجملة الأولى وهو بمعنى إنكار الوقوع. وفى الثانى متوجه لمجموع الأمرين وهو بمعنى إنكار الواقع، (وإذاً) فى الوجهين ملغاة، ويجوز إعمالها لأنه قد شرط فى إعمالها الصدارة فاذا نظر إلى كونها فى صدر جملتها أعملت، وإن نظر إلى العطف و كونها تابعة لغيرها أهملت، ولذلك قرأ ابن عباس . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم ـ فاذاً لا يؤتوا الناس ـ بالنصب على الإعمال *

﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ ﴾ انتقال عن توبيخهم بالبخل إلى توبيخهم بالحسد الذى هو من أقبح الرذائل المهلكة من اتصف بها دنيا وأخرى، وذكره بعده من باب الترقى، و(أم) منقطعة والهمزة المقدرة بعدها لانكار الواقع، والمراد من الناس سيدهم بل سيد الخليقة على الاطلاق محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وإلى هذا ذهب عكرمة . ومجاهد . والضحاك . وأبو مالك . وعطية ، وقد أخرج ابن أبى حاتم من طريق العوفى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «قال أهل الكتاب: زعم محمد أنه أوتى ما أوتى فى تواضع وله تسع نسوة وليس همه إلا النكاح فأى ملك أفضل من هذا فأنزل الله تعالى هذه الآية» *

وذهب قتادة . والحسن . وابن جريج إلى أن المراد بهم العرب، وعن أبى جعفر . وأبى عبد الله أنهم النبى وآله عليه وعليهم أفضل الصلاة وأكمل السلام ، وقيل: المراد بهم جميع الناس الذين بعث اليهم النبى ﷺ من الأسود والأحمر أى بل أيحسدونهم ﴿ عَلَىٰ مَا ءَاتَـٰهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ﴾ يعنى النبوة وإباحة تسع نسوة أو بعثة النبى ﷺ منهم ونزول القرآن بلسانهم أو جمعهم كمالات تقصر عنها الأمانى ، أو تهيئة سبب رشادهم ببعثة النبى ﷺ اليهم، والحسد على هذا مجاز لأن اليهود لما نازعوه فى نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم التى هى إرشاد لجميع الناس فكأنما حسدوهم جمع ﴿ فَقَدْ ءَاتَيْنَا ﴾ تعليل للانكار والاستقباح وإجراء الكلام على سنن الكبرياء بطريق الالتفات لاظهار كمال العناية بالأمر، والفاء كما قيل: فصيحة أى أن يحسدوا الناس على ما أوتوا فقد أخطأوا إذ ليس الايتاء ببدع منا لأنا قد آتينا من قبل هذا ﴿ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ الْكِتَـٰبَ ﴾ أى جنسه، والمراد به التوراة والانجيل أوهما والزبور ﴿ وَالْحِكْمَةَ ﴾ أى النبوة، أو إتقان العلم والعمل، أو الأسرار المودعة فى الكتاب أقوال ﴿ وَءَاتَيْنَـٰهُم ﴾ مع ذلك ﴿ مُّلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾ ﴾ لا يقادر قدره، وجوز أن يكون المعنى أنهم لا ينتفعون بهذا الحسد فإنا قد آتيناهؤلاء ما آتينا مع كثرة الحساد الجبابرة من نمروذ . وفرعون . وغيرهما فلم ينتفع الحاسد ولم يتضرر المحسود، وأن يراد أن حسدهم هذا فى غاية القبح والبطلان فانا قد آتينا من قبل أسلاف هذا النبى المحسود ﷺ وأبناء عمه ما آتيناهم فكيف يستبعدون نبوته عليه الصلاة والسلام ويحسدونه على إيتائها وتكرير الايتاء لما يقتضيه مقام التفصيل مع الاشعار بما بين الملك وما قبله من المغايرة ، والمرد من الايتاء إما الايتاء بالذات وإما ما هو أعم منه ومن الايتاء بالواسطة * وعلى الاول فالمراد من آل إبراهيم أنبياء ذريته، ومن الضمير الراجع اليهم من (آتيناهم) بعضهم ، فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الملك فى آل إبراهيم ملك يوسف . وداود . وسليمان عليهم السلام * وخصه السدى بما أحل لداود . وسليمان من النساء فقد كان للأول تسع وتسعون امرأة وولده

ثلثمائة امرأة ومثلها سرية » وعن محمد بن كعب قال: «بلغنى أنه كان لسليمان عليه السلام ثلثمائة امرأة وسبعمائة سرية » ، وعلى الثانى فالمراد بهم ذريته كلها فان تشريف البعض بما ذكر تشريف للكل لاغتنامهم بآثار ذلك واقتباسهم من أنواره.

ومن الناس من فسر الحكمة بالعلم . والملك العظيم بالنبوة ، ونسب ذلك إلى الحسن . ومجاهد . ولايخفى أن إطلاق الملك العظيم على النبوة فى غاية البعد والحمل على المتبادر أولى ﴿ فَمِنْهُم ﴾ أى من جنس هؤلاء الحاسدين وآبائهم ﴿ مَّنْ ءَامَنَ بِهِ ﴾ أى بما أوتى آل إبراهيم ﴿ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ ﴾ أى أعرض ﴿ عَنْهُ ﴾ ولم يؤمن به وهذا فى رأى حكاية لما صدر عن أسلافهم عقيب وقوع المحكى من غير أن يكون له دخل فى الإلزام ، وقيل : له دخل فى ذلك ببيان أن الحسد لولم يكن قبيحاً لأجمع عليه أسلافهم فلم يؤمن منهم أحد كما أجمعوهم عليه فلم يؤمن أحد منهم ، وليس بشئ ، وقيل : معناه فمن آل إبراهيم من آمن به ومنهم من كفر ، ولم يكن فى ذلك توهين أمره فكذلك لايوهن كفر هؤلاء أمرك فضمير (به) و (عنه) على هذا لإبراهيم . وفيه تسلية له عليه الصلاة والسلام ورجوع الضميرين لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وجعل الكلام متفرعا على قوله تعالى : (ياأيها الذين أوتوا الكتاب) أو على قوله سبحانه : (ألم تر إلى الذين) الخ فى غاية البعد، وكذا جعل الضميرين لما ذكر من حديث آل إبراهيم ﴿ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيراً ٥٥ ﴾ أى ناراً مسعرة موقدة إيقاداً شديداً أى إن انصرف عنهم بعض العذاب فى الدنيا فقد كفاهم ماأعدلهم من سعير جهنم فى العقبى .

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَاراً ﴾ استئناف وقع كالبيان والتقرير لما قبله ، والمراد بالموصول إما الذين كفروا برسول الله ﷺ وإما مايعمهم وغيرهم ممن كفر بسائر الأنبياء عليهم السلام ، ويدخل أولئك دخولا أولياً ، وعلى الأول فالمراد بالآيات إما القرآن أو مايعم كله وبعضه، أو مايعم سائر معجزاته عليه الصلاة والسلام ، وعلى الثانى فالمراد بها مايعم المذكورات وسائر الشواهد التى أتى بها الانبياء عليهم الصلاة والسلام على مدعاهم . و(سوف) كما قال سيبويه : كلمة تذكر للتهديد والوعيد ، وتنوب عنها السين كما فى قوله تعالى : (سأصليه سقر) وقد تذكر للوعد كما فى قوله سبحانه : (ولسوف يعطيك ربك فترضى) (وسوف أستغفر لكم ربى) ؛ وكثيراً ماتفيد هى والسين توكيد الوعيد ، وتنكير (ناراً) للتفخيم أى يدخلون ولابد (ناراً)هائلة ﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم ﴾ أى احترقت وتهرت وتلاشت ، من نضج الثمر واللحم نضجاً ونضجاً إذا أدرك ، و(كلما) ظرف زمان والعامل فيه ﴿ بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا ﴾ أى أعطيناهم مكان كل جلد محترق عند احتراقه جلداً جديداً مغايراً للمحترق صورة وإن كانت مادته الاصلية موجودة بأن يزال عنه الإحراق فلا يرد أن الجلد الثانى لم يعص فكيف يعذب . وذلك لأنه هو العاصى باعتبار أصله فانه لم يبدل إلا صفته . وعندى أن هذا السؤال مما لايكاد يسأله عاقل فضلا عن فاضل . وذلك لأن عصيان الجلد وطاعته وتألمه وتلذذه غير معقول لأنه من حيث ذاته لافرق بينه وبين سائر الجمادات من جهة عدم الادراك والشعور وهو أشبه الاشياء بالآلة فَيَدُ قاتل النفس ظلماً مثلا آلة له كالسيف الذى قتل به ولافرق بينهما إلا بأن اليد حاملة للروح، والسيف ليس كذلك ، وهذا لا يصلح وحده سبباً لاعادة اليد بذاتها وإحراقها دون إعادة السيف وإحراقه لان ذلك

الحمل غير اختيارى ، فالحق أن العذاب على النفس الحساسة بأى بدن حلت وفى أى جلد كانت و كذا يقال فى النعيم . ويؤيد هذا إنّ من أهل النار من يملأ زاوية من زوايا جهنم وأن سن الجهنمى كجبل أحد ، وأن أهل الجنة يدخلونها على طول آدم عليه السلام ستين ذراعا فى عرض سبعة أذرع ؛ ولا شك أن الفريقين لم يباشروا الشر والخير بتلك الأجسام بل من أنصف رأى أن أجزاء الأبدان فى الدنيا لا تبقى على كميتها كهولة وشيوخة و كون الماهية واحدة لا يفيد لأنا لم ندع فيما نحن فيه أن الجلد الثانى يغاير الأول كمغايرة العرض للجوهر أو الانسان للحجر بل كمغايرة زيد المطيع لعمر و العاصى مثلا على أنه لو قيل : إن الكافر يعذب أولا ببدن من حديد تحله الروح ، وثانيا ببدن من غيره كذلك لم يسغ لأحد أن يقول : إن الحديد لم يعص فكيف أحرق بالنار ولولا ما علم من الدين بالضرورة من المعاد الجسمانى بحيث صار إنكاره كفراً لم يبعد عقلا القول بالنعيم و العذاب الروحانيين فقط .

ولما توقف الأمر عقلا على إثبات الأجسام أصلا ولا يتوهم من هذا إنى أقول باستحالة إعادة المعدوم معاذ الله تعالى، ولكنى أقول بعدم الحاجة إلى إعادته وإن أمكنت ، والنصوص فى هذا الباب متعارضة. فمنها ما يدل على إعادة الاجسام بعينها بعد إعدامها . ومنها ما يدل على خلق مثلها وفناء الأولى ، ولا أرى بأسا بعد القول بالمعاد الجسمانى فى اعتقاد أى الأمرين كان ، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فى الآيات التى يدل ظاهرها على إعادة العين مثل قوله سبحانه : (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) وما فى شرح البخارى للسفيرى ـ من أنه لا تزال الخصومة بين الناس حتى تختصم الروح والجسد يوم القيامة، فتقول الروح للجسد : أنت فعلت وأنى كنت ريحاً ولولاك لم أستطع أن أعمل شيئاً ، ويقول الجسد للروح : أنت أمرت وأنت سولت ولولاك لكنت بمنزلة الجذع الملقى لا أحرك يداً ولا رجلا، فيبعث الله تعالى ملكا يقضى بينهما فيقول لهما : إن مثلكما كمثل رجل مقعد بصير وآخر ضرير دخلا بستانا فقال المقعد للضرير : إنى أرى ههنا ثماراً لكن لا أصل اليها فقال له الضرير : اركبنى فتناولها فأيهما المتعدى ؟ فيقولان كلاهما فيقول لهما الملك : فإنكما قد حكمتما على أنفسكما ـ لا أراه صحيحاً لظهور الفرق بين المثال والممثل له فان الحامل فيما نحن فيه لا اختيار له ولا شعور بوجه من الوجوه اللهم إلا أن يكون هناك شعور لكن لا شعور لنا به ، ولعل لنا عودة إن شاء الله تعالى لتحقيق هذا المقام ، ثم إن هذا التبديل كيفما كان يكون فى الساعة الواحدة مرات كثيرة .

فقد أخرج ابن مردويه. وأبو نعيم فى الحلية عن ابن عمر قال : « قرئ عند عمر هذه الآية فقال كعب : عندى تفسيرها قرأتها قبل الاسلام فقال هاتها يا كعب فان جئت بها كما سمعت من رسول الله ﷺ صدقناك قال : إنى قرأتها قبل (كلما نضجت جلودهم بدلناها جلوداً غيرها) فى الساعة الواحدة عشرين ومائة مرة فقال عمر : هكذا سمعته من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وأخرج ابن أبى شيبة . وغيره عن الحسن قال : « بلغنى أنه يحرق أحدهم فى اليوم سبعين ألف مرة كلما نضجتهم النار وأكلت لحومهم قيل لهم : عودوا فعادوا » .

﴿ ليذوقوا العذاب ﴾ أى ليدوم ذوقه ولا ينقطع كقولك للعزيز : أعزك الله و التعبير عن إدراك العذاب بالذوق من حيث أنه لا يدخله نقصان بدوام الملابسة ، أو للاشعار بمرارة العذاب مع إيلامه أو للتنبيه على شدة تأثيره من حيث أن القوة الذائقة أشد الحواس تأثيراً أو على سرايته للباطن، ولعل السر فى تبديل الجلود مع قدرته تعالى على إبقاء إدراك العذاب وذوقه بحال مع الاحتراق أو مع بقاء أبدانهم على حالها مصونة عنه أن

النفس ربما تتوهم زوال الادراك بالاحتراق ولا تستبعد كل الاستبعاد أن تكون مصونة عن التألم والعذاب صيانة بدنها عن الاحتراق قاله مولانا شيخ الاسلام، وقيل: السر فى ذلك أن فى النضج والتبديل نوع إياس لهم وتجديد حزن على حزن، وأنكر بعضهم نضج الجلود وتبديلها بالمعنى المتبادر زاعماً أن التبديل إنما هو للسرابيل التى ذكرها الله سبحانه بقوله: (سرابيلهم من قطران) وسميت السرابيل جلوداً للمجاورة، وفيه أنه ترك للظاهر، ويوشك أن يكون خلاف المعلوم ضرورة، وأن السرابيل لا توصف بالنضج وكأنه مادعاه إلى هذا الزعم سوى استبعاد القول بالظاهر، وليس هو بالبعيد عن قدرة الله سبحانه وتعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزاً ﴾ أى لم يزل منيعا لا يدافع ولا يمانع. وقيل: إنه قادر لا يمتنع عليه ما يريده مما تواعد أو وعد به ﴿ حَكِيماً ٥٦ ﴾ فى تدبيره وتقديره وتعذيب من يعذبه. والجملة تعليل لما قبلها من الإصلاء والتبديل. وإظهار الاسم الجليل لتعليل الحكم مع مامر مراراً.

﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّٰلِحَٰتِ ﴾ عقب بيان سوء حال الكفرة ببيان حسن حال المؤمنين تكميلا للمساءة والمسرة، وقدم بيان حال الأولين لأن الكلام فيهم. والمراد بالموصول إما المؤمنون بنبينا ﷺ. وإما ما يعمهم وسائر من آمن من أمم الانبياء عليهم السلام أى إن الذين آمنوا بما يجب الإيمان به وعملوا الاعمال الحسنة ﴿ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَٰرُ ﴾ قرأ عبد الله ـ سيدخلهم ـ بالياء والضمير للاسم الجليل. وفى السين تأكيد للوعد. وفى اختيارها هنا واختيار (سوف) فى آية الكفر مالا يخفى.

﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا أَبَداً ﴾ إعظاما للمنة وهو حال مقدرة من الضمير المنصوب فى (سندخلهم) وقوله تعالى: ﴿ لَّهُمْ فِيهَا أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ﴾ أى من الحيض والنفاس وسائر المعايب والادناس والأخلاق الدنيئة والطباع الرديئة لا يفعلن ما يوحش أزواجهن ولا يوجد فيهن ماينفر عنهن فى محل النصب على أنه حال من جنات، أو حال ثانية من الضمير المنصوب. أو أنه صفة لجنات بعد صفة، أو فى محل الرفع على أنه خبر للموصول بعد خبر.

والمراد أزواج كثيرة كما تدل عليه الاخبار ﴿ وندخلهم ظلا ظليلا ٥٧ ﴾ أى فيناناً لا جوب فيه، ودائما لا تنسخه الشمس وسجسجا لا حر فيه ولا قر، رزقنا الله تعالى التفيؤ فيه برحمته إنه أرحم الراحمين، والمراد بذلك إما حقيقته ولا يمنع منه عدم الشمس وإما أنه إشارة إلى النعمة التامة الدائمة، والظليل صفة مشتقة من لفظ الظل للتأكيد كما هو عادتهم فى نحو ـ يوم أيوم، وليل أليل ـ وقال الإمام المرزوقى: إنه مجرد لفظ تابع لما اشتق منه وليس له معنى وضعى بل هو ـ كبسن ـ فى قولك: حسن بسن، وقرئ (يدخلهم) بالياء عطف على (سيدخلهم) لا على أنه غير الإدخال الأول بالذات بل بالعنوان كما فى قوله تعالى: (ولما جاء أمرنا نجينا هوداً والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ).

هذا ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ فى الآيات (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون) خطاب لأهل الإيمان العلمى، ونهى لهم أن يناجوا ربهم أو يقربوا مقام الحضور والمناجاة مع الله سبحانه وتعالى فى حال كونهم سكارى خمر الهوى ومحبة الدنيا، أو نوم الغفلة حتى يصحوا ولا يشتغلوا بغير مولاهم، والمقصود النهي عن إشغال القلب بسوى الرب، وقيل: إنه خطاب لأهل المحبة والعشق الذين أسكرهم

شراب ليلى ومدام مى ، فبقوا حيارى مبهوتين لايميزون الحى من اللىّ ولا يعرفون الأوقات ولا يقدرون على أداء شرائط الصلوات فكأنهم قيل لهم: ياأيها العارفون بى وبصفاتى وأسمائى السكارى من شراب محبتى وسلسبيل أنسى وتسنيم قدمى وزنجبيل قربى ومدام عشقى وعقار مشاهدتى إذا كشفت لكم جمالى وآنستكم فى مقام ربوبيتى فلا تتكلفوا نفوسكم أداء الرسوم الظاهرة لأنكم فى جنان مشاهدتى ، وليس فى الجنان تقييد . وإذا سكنتم من سكركم وصرتم صاحين بنعت التمكين فأدوا ماافترضته عليكم (وقوموا لله قانتين) وحاصله رفع التكليف عن المجذوبين الغارقين فى بحار المشاهدة إلى أن يعقلوا ويصحوا ، فالإيمان على هذا محمول على الإيمان العينى والمعنى الأول أولى بالاشارة (ولاجنباً) أى ولاتقربوا الصلاة فى حال كونكم بعداء عن الحق لشدة الميل إلى النفس ولذاتها (إلا عابرى سبيل) أى سالكى طريق من طرق تمتعاتها بقدر الضرورة كعبور طريق الاغتذاء بالمأكل والمشرب لسد الرمق أو الاكتساء لدفع ضرورة الحر والقرّ وستر العورة ، أو المباشرة لحفظ النسل (حتى تغتسلوا) وتتطهروا بمياه التوبة والاستغفار وحسن التنصل والاعتذار (وإن كنتم مرضى) بأدواء الرذائل (أو على سفر) فى بيداء الجهالة والحيرة لطلب الشهوات (أو جاء أحد منكم من الغائط) أى الاشتغال بلوث المال ملوثا بمحبته (أو لامستم النساء) أى لازمتم النفوس وباشرتموها فى قضاء وطرها (فلم تجدوا ماء) علماً يهديكم إلى التخلص عن ذلك (فتيمموا صعيداً طيباً) أى فاقصدوا صعيد استعدادكم أو ارجعوا إلى المرشدين أرباب الاستعداد (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) أى امسحوا ذواتكم وصفاتكم بما يتصاعد من أنوار استعدادهم وتخلقوا بأخلاقهم واسلكوا مسالكهم حتى تمحى عنكم تلك الهيئات المهلكة وتبقى أنفسكم صافية (إن الله كان عفواً) يعفو عما صدر منكم بمقتضى تلك الهيئات (غفوراً) يستر الشين بالزين (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً) أى بعضاً (من الكتاب) وهو اعترافهم بالحق مع احتجابهم برؤية الخلق (يشترون الضلالة) ويتركون التوحيد الحقيقى (ويريدون) مع ذلك (أن تضلوا السبيل) الحق وهو التوحيد الصرف وعدم رؤية الأغيار فتكونوا مثلهم (والله أعلم) بأعدائكم وعنى بهم أولئك الموصوفين بما ذكر ، وسبب عداوتهم لهم اختلاف الأسماء الظاهرة فيهم ولهذا ودوا تكفيرهم (وكفى بالله ولياً) يلى أموركم بالتوفيق لطريق التوحيد (وكفى بالله نصيراً) ينصركم على أعدائكم فلا يستطيعون إيذاءكم وردكم عما أنتم عليه من الحق (من الذين هادوا) رجعوا عن مقتضى الاستعداد من نفى السوى إلى ماسولت لهم أنفسهم واستنتجته أفكارهم وأيدته أنظارهم ودعت اليه علومهم الرسمية (يحرفون الكلم عن مواضعه) يحتمل أن يراد بالكلم معناها الظاهر أى أنهم يؤولون جميع مايشعر ظاهره بالوحدة على حسب إرادتهم زاعمين أنه لايمكن أن يكون غير ذلك مراداً لله تعالى لاقصداً ولا تبعاً لاعبارة ولا إشارة ، ويحتمل أن يراد بها هذه الممكنات فإنها كلم الله تعالى بمعنى الدوال عليه ، أو كلمه بمعنى آثار كلمه أعنى كن المتعددة حسب تعدد تعلقات الإرادة .

ومعنى تحريفها عن مواضعها إمالتها عما وضعها الله تعالى فيه من كونها مظاهر أسمائه فيثبتون لها وجوداً غير وجود الله تعالى : (ويقولون سمعنا) مايشعر بالوحدة أو سمعنا مايقال فى هذه الممكنات (وعصينا) فلا نقول بما تقولون ولا نعتقد ماتعتقدون (ويقولون) أيضا فى أثناء مخاطبتهم للعارف مستخفين مستهزئين به (اسمع) مايعارض ماتدعيه (غير مسمع) أى لاأسمعك الله (وراعنا) يعنون رميه بالرعونة وهى الحماقة (لياً بألسنتهم وطعناً فى الدين) الذى عليه العارف بربه (ياأيها الذين أوتوا الكتاب) أى فهموا علمه الظاهر ولم يفهموا ما أشار اليه

من علم الباطن (آمنوا بما نزلنا) على قلوب أوليائى من العلم اللدنى (مصدقا لما معكم) من علم الظاهر إذ كل باطن يخالف الظاهر فهو باطل (من قبل أن نطمس وجوهاً) وهى وجوه القلوب بالعمى (فنردها على أدبارها) ناظرة إلى الدنيا وزخارفها بعد أن كانت فى أصل الفطرة متوجهة إلى مافى الميثاق الأول (أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت) فنمسخ صورهم المعنوية كما مسخنا صور اليهود الحسية، ويحتمل أن يكون هذا خطاباً لمن أوتى كتاب الاستعداد أمرهم بالايمان الحقيقى وهددهم بإزالة استعدادهم وردهم إلى أسفل سافلين، وإبعادهم بالمسخ (إن الله لا يغفر أن يشرك به) إلا بالتوبة عنه لشدة غيرته «لا أحد أغير من الله» (و يغفر مادون ذلك لمن يشاء) أن يغفر له تاب أو لم يتب، وقد ذكروا أن الشرك ثلاث مراتب ولكل مرتبة توبة: فشرك جلى بالاعيان، وهو للعوام كعبدة الأصنام والكواكب مثلا، وتوبته إظهار العبودية فى إثبات الربوبية مصدقا بالسر والعلانية، وشرك خفى بالأوصاف - وهو للخواص وفسر بشوب العبودية بالالتفات إلى غير الربوبية - وتوبته الالتفات عن ذلك الالتفات - وشرك أخفى لخواص الخواص وهو الأنانية - وتوبته بالوحدة - وهى فناء الناسوتية فى بقاء اللاهوتية (ومن يشرك بالله) أى شرك كان من هذه المراتب (فقد افترى) وارتكب حسب مرتبته (إثما عظيما) لا يقدر قدره (ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم) كعلماء السوء من أهل الظاهر الذين لم يحصلوا من علومهم سوى العجب والكبر والحسد والحقد وسائر الصفات الرذيلة (بل الله يزكى من يشاء) كالعارفين به الذين لا يرون لأنفسهم فعلا، ويحتمل أن يكون هذا تعجيبا ممن يزكى نفسه بنفسه ويسلك فى مسالك القوم على رأيه غير معتمد على مرب مرشد له من ولى كامل أو أثارة من علم إلهى كبعض المتفلسفين من أهل الرياضات (أنظر كيف يفترون على الله الكذب) بادعاء تزكية نفوسهم من صفاتها وماتزكت أو بانتحال صفات الله تعالى إلى أنفسهم مع وجودها (وكفى به إثماً مبيناً) ظاهراً لاخفاء فيه (ألم تر إلى الذين إتوا نصيباً) بعضاً من الكتاب الجامع، وأشير به إلى علم الظاهر (يؤمنون بالجبت) أى بجبت النفس (والطاغوت) أى طاغوت الهوى فيميلون مع انفسهم وهواهم (ويقولون للذين كفروا) أى لأجل الذين ستروا الحق (هؤلاء أهدى من الذين آمنوا) الايمان الحقيقى (سبيلا أولئك الذين لعنهم الله) أى أبعدهم عن معرفته وقربه (ومن يلعن) أى يبعده الله عن ذلك (فلن تجد له نصيراً) يهديه إلى الحق (أم له نصيب من الملك فاذاً لا يؤتون الناس نقيراً) ذم لهم بالبخل الذى هو الوصمة الكبرى عند أهل الله تعالى (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله) من المعرفة وإعزازهم بين خلقه وإرشادهم لمن استرشدهم (فقد آتينا آل إبراهيم) وهم المتبعون له على ملته من أهل المحبة والخلة (الكتاب) أى علم الظاهر أو الجامع له ولعلم الباطن (والحكمة) علم الباطن أو باطن الباطن (وآتيناهم ملكا عظيما) وهو الوصول إلى العين وعدم الوقوف عند الأثر (إن الذين كفروا بآياتنا) أى حجبوا عن تجليات صفاتنا وأفعالنا أو أنكروا على أوليائنا الذين هم مظاهر الآيات (سوف نصليهم ناراً) عظيمة وهى نار القهر والحجاب، أو نار الحسد (كلما نضجت جلودهم) وتقطعت أمانى نفوسهم الأمارة ومقتضيات هواها (بدلناهم جلوداً غيرها) بتجدد نوع آخر من أنواع تجليات القهر أو بتجدد نعم أخرى تظهر على أوليائنا الذين حسدوهم وأنكروا عليهم (ليذوقوا العذاب) ماداموا منغمسين فى أوحال الرذائل (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) أى الأعمال التى يصلحون بها لقبول التجليات (سندخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار) من ماء الحكمة ولبن الفطرة وخمر الشهود وعسل الكشف (خالدين فيها أبداً) لبقاء أرواحهم

المفاضة عليها ما يروحها (لهم فيها أزواج) من التجليات التى يلتذون بها (مطهرة) من لوث النقص (وندخلهم ظلا ظليلا) وهو ظل الوجود والصفات الالهية وذلك بمحو البشرية عنهم. نسأل الله تعالى من فضله فلا فضل إلا فضله. ثم إنه سبحانه وتعالى أرشد المؤمنين بأبلغ وجه إلى بعض أمهات الأعمال الصالحة فقال عز من قائل: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ﴾ أخرج ابن مردويه من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: « لما فتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة دعا عثمان بن أبي طلحة فلما أتاه قال: أرنى المفتاح فأتاه به فلما بسط يده اليه قام العباس فقال: يارسول الله بأبى أنت وأمى اجعله لى مع السقاية فكف عثمان يده فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أرنى المفتاح ياعثمان فبسط يده يعطيه، فقال العباس مثل كلمته الأولى فكف عثمان يده. ثم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ياعثمان إن كنت تؤمن بالله واليوم الآخر فهاتنى المفتاح. فقال: هاك بأمانة الله تعالى فقام ففتح الكعبة فوجد فيها تمثال إبراهيم عليه السلام معه قداح يستقسم بها فقال رسول الله ﷺ: ماللمشركين قاتلهم الله تعالى وماشأن إبراهيم عليه السلام وشأن القداح وأزالذلك. وأخرج مقام إبراهيم عليه السلام وكان فى الكعبة. ثم قال: أيها الناس هذه القبلة. ثم خرج فطاف بالبيت، ثم نزل عليه جبريل عليه السلام - فيما ذكرنا - برد المفتاح فدعا عثمان ابن أبى طلحة فأعطاه المفتاح ثم قال (إن الله يأمركم)» الآية.

وفى رواية الطبرانى «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال حين أعطى المفتاح: خذوها يابنى طلحة خالدة تالدة لا ينزعها منكم إلا ظالم» يعنى سدانة الكعبة، وفى تفسير ابن كثير «أن عثمان دفع المفتاح بعد ذلك إلى أخيه شيبة بن أبى طلحة فهو فى يد ولده إلى اليوم»، وذكر الثعلبي. والبغوى. والواحدى «أن عثمان امتنع عن إعطاء المفتاح للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقال: لو علمت أنه رسول الله لم أمنعه فلوى على كرم الله تعالى وجهه يده وأخذه منه فدخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الكعبة وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس أن يجمع له السدانة والسقاية فنزلت فأمر علياً كرم الله تعالى وجهه أن يرد ويعتذر اليه وصار ذلك سبباً لاسلامه ونزول الوحى بأن السدانة فى أولاده أبداً» وماذكرناه أولى بالاعتبار.

أما أولا فلما قال الأشمونى: إن المعروف عند أهل السير أن عثمان بن طلحة أسلم قبل ذلك فى هدنة الحديبية مع خالد ابن الوليد. وعمرو بن العاص - كما ذكره ابن إسحق. وغيره، وجزم به ابن عبد البر فى الاستيعاب. والنووى فى تهذيبه. والذهبي. وغيرهم، وأما ثانيا فلما فيه من المخالفة لما ذكره ابن كثير، وقد نصوا على أنه هو الصحيح. وأما ثالثاً فلأن المفتاح على هذا لايعد أمانة لأن علياً كرم الله تعالى وجهه أخذه منه قهراً وما هذا شأنه هو الغصب لا الامانة، والقول - بأن تسمية ذلك أمانة لأن الله تعالى لم يرد نزعه منه، أو للاشارة إلى أن الغاصب يجب أن يكون كالمؤتمن فى قصد الرد، أو إلى أن عليا كرم الله تعالى وجهه لما قصد بأخذه الخير وكان أيضا بأمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم جعل كالمؤتمن فى أنه لاذنب عليه لايخلو عن بعد، وأياما كان فالخطاب يعم كل أحد - كما أن الامانات. وهى جمع أمانة مصدر سمى به المفعول - نعم الحقوق المتعلقة بذممهم من حقوق الله تعالى وحقوق العباد سواء كانت فعلية. أو قولية. أو اعتقادية، وعموم الحكم لاينافى خصوص السبب، وقد روى مايدل على العموم عن ابن عباس. وأبى. وابن مسعود.. والبراء بن عازب. وأبى جعفر. وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهم أجمعين. واليه ذهب الأكثرون، وعن زيد بن أسلم - واختاره الجبائى. وغيره

أن هذا خطاب لولاة الأمر أن يقوموا برعاية الرعية وحملهم على موجب الدين والشريعة ، وعدوا من ذلك تولية المناصب مستحقيها ، وجعلوا الخطاب الآتي لهم أيضا ، وفي تصدير الكلام - بأن - الدالة على التحقيق وإظهار الاسم الجليل وإيراد الأمر على صورة الإخبار من الفخامة وتأكيد وجوب الامتثال والدلالة على الاعتناء بشأنه مالا مزيد عليه « ولهذا ورد من حديث ثوبان قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا إيمان لمن لا أمانة له » *

وأخرج البيهقي في الشعب عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « أربع إذا كن فيك فلا عليك فيما فاتك من الدنيا . حفظ أمانة . وصدق حديث . وحسن خليقة . وعفة طعمة » *

وأخرج عن ميمون بن مهران « ثلاث تؤدين إلى البر والفاجر . الرحم توصل برة كانت أو فاجرة . والامانة تؤدى إلى البر والفاجر . والعهد يوفى به للبر والفاجر » ، وأخرج مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : ثلاث من كن فيه فهو منافق وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم . من إذا حدث كذب . وإذا وعد أخلف . وإذا اؤتمن خان » والأخبار في ذلك كثيرة ، وقرئ - الأمانة - بالافراد ، والمراد الجنس لا المعهود أي يأمركم بأداء أي أمانة كانت *

﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ ﴾ أمر بإيصال الحقوق المتعلقة بذمم الغير إلى أصحابها إثر الامر بإيصال الحقوق المتعلقة بذممهم ، فالواو للعطف ، والظرف متعلق بما بعد أن وهو معطوف على (أن تؤدوا) والجار متعلق به أو بمقدر وقع حالا من فاعله أي ويأمركم (أن تحكموا) بالانصاف والسوية ، أو متلبسين بذلك إذا قضيتم بين الناس ممن ينفذ عليه أمركم أو يرضى بحكمكم ، وهذا مبنى على مذهب من يرى جواز تقدم الظرف المعمول لما في حيز الموصول الحرفي عليه ، والفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف ، وفي التسهيل الفصل بين العاطف والمعطوف إذا لم يكن فعلا بالظرف والجار والمجرور جائز وليس ضرورة خلافا لأبي علي ، ولقيام الخلاف في المسألة ذهب أبو حيان إلى أن الظرف متعلق بمقدر يفسره المذكور أي - وأن تحكموا إذا حكمتم بين الناس أن تحكموا - ليسلم مما تقدم ، ولا يجوز تعلقه بما قبله لعدم استقامة المعنى لأن تأدية الأمانة ليست وقت الحكومة ، والمراد بالحكم ماكان عن ولاية عامة أو خاصة ، وأدخلوا في ذلك ماكان عن تحكيم *

وفي بعض الآثار ان صبيين ارتفعا إلى الحسن رضي الله تعالى عنه بن علي كرم الله تعالى وجهه في خط كتباه وحكماه في ذلك ليحكم أي الخطين أجود فبصر به علي كرم الله تعالى وجهه فقال : يابني أنظر كيف تحكم فان هذا حكم والله تعالى سائلك عنه يوم القيامة ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ ﴾ جملة مستأنفة مقررة لمضمون ماقبلها متضمنة لمزيد اللطف بالمخاطبين وحسن استدعائهم إلى الامتثال وإظهار الاسم الأعظم لتربية المهابة وهو اسم (إن) وجملة (نعما يعظكم) خبرها ، و(ما) إما بمعنى الشئ معرفة تامة ، و(يعظكم) صفة موصوف محذوف وهو المخصوص بالمدح ، أي نعم الشئ شئ يعظكم به ، ويجوز - نعم هو أي الشئ شيئا يعظكم به - والمخصوص بالمدح محذوف ، وإما بمعنى الذي ومابعدها صلتها وهو فاعل - نعم - والمخصوص محذوف أيضا ، أي نعم الذي يعظكم به تأدية الامانة والحكم بالعدل - قاله أبو البقاء - ونظر فيه بأنه قد تقرر أن فاعل - نعم - إذا كان مظهراً لزم أن

يكون محلى بلام الجنس أو مضافا اليه كما فى المفصل، وأجيب بأن سيبويه جوز قيام (ما) إذا كانت معرفة تامة مقامه . وابن السراج أيضا جوز قيام الموصولة لأنها فى معنى المعرف باللام ، واعترض القول بوقوع (ما) تمييزاً بأنها مساوية للمضمر فى الابهام فلا تميزه لأن التمييز لبيان جنس المميز ، وأجيب بمنع كونها مساوية له لأن المراد بها شئ عظيم . والضمير لايدل على ذلك . ومن الغريب ماقيل: إن (ما) كافة فتدبر . وقد تقدم الكلام فيما فى (نعما) من القراآت ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا ﴾ بجميع المسموعات ومنها أقوالكم ﴿ بَصِيراً ٥٨ ﴾ بكل شئ . ومن ذلك أفعالكم ، فنى الجملة وعد ووعيد، وقد روى أن النبي ﷺ قال لعلى كرم الله تعالى وجهه : سو بين الخصمين فى لحظك ولفظك ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ بعدما أمر سبحانه ولاة الامور بالعموم أو الخصوص بأداء الأمانة والعدل فى الحكومة أمر الناس بإطاعتهم فى ضمن إطاعته عز وجل و إطاعة رسوله ﷺ حيث قال عز من قائل: ﴿ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ ﴾ أى الزموا طاعته فيما أمركم به ونهاكم عنه ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ﴾ المبعوث لتبليغ أحكامه اليكم فى كل ما يأمركم به وينهاكم عنه أيضا ، وعن الكلبي أن المعنى (أطيعوا الله) فى الفرائض (وأطيعوا الرسول) فى السنن . والأول أولى وأعاد الفعل وإن كانت طاعة الرسول مقترنة بطاعة الله تعالى اعتناءاً بشأنه عليه الصلاة والسلام وقطعاً لتوهم أنه لايجب امتثال ماليس فى القرآن وإيذانا بأن له ﷺ استقلالا بالطاعة لم يثبت لغيره . ومن ثم لم يعد فى قوله سبحانه : ﴿ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾ إيذانا بأنهم لا استقلال لهم فيها استقلال الرسول ﷺ ، واختلف فى المراد بهم فقيل: أمراء المسلمين فى عهد الرسول ﷺ وبعده ويندرج فيهم الخلفاء والسلاطين والقضاة وغيرهم، وقيل : المراد بهم أمراء السريا ، وروى ذلك عن أبى هريرة . وميمون ابن مهران . وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن السدى ، وأخرجه ابن عساكر عن أبى صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال :«بعث رسول الله ﷺ خالد بن الوليد فى سرية ، وفيها عمار بن ياسر فساروا قبل القوم الذين يريدون فلما بلغوا قريباً منهم عرسوا وأتاهم ذو العيينتين (١) فأخبرهم فأصبحوا قد هربوا غير رجل أمر أهله فجمعوا متاعهم ثم أقبل يمشى فى ظلمة الليل حتى أتى عسكر خالد يسأل عن عمار بن ياسر فأتاه فقال : يا أبا اليقظان إنى قد أسلمت وشهدت أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله ، وأن قومى لما سمعوا بكم هربوا وإنى بقيت فهل إسلامى نافعى غداً وإلا هربت ؟ فقال عمار : بل هو ينفعك فأقم فأقام فلما أصبحوا أغار خالد فلم يجد أحداً غير الرجل فأخذه وأخذ ماله فبلغ عماراً الخبر فأتى خالداً فقال : خل عن الرجال فانه قد أسلم وهو فى أمان منى . قال خالد : وفيم أنت تجير ؟ فاستبا وارتفعا إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأجاز أمان عمار . ونهاه أن يجير الثانية على أمير فاستبا عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال خالد : يارسول الله أتترك هذا العبد الأجدع يشتمنى فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ياخالد لاتسب عماراً فان من سب عماراً سبه الله تعالى ومن أبغض عماراً أبغضه الله تعالى ومن لعن عماراً لعنه الله تعالى فغضب عمار فقام فتبعه خالد حتى أخذ بثوبه فاعتذر اليه فرضى ، فأنزل الله تعالى هذه الآية» ووجه التخصيص على هذا أن فى عدم إطاعتهم ولا سلطان ولا حاضرة مفسدة عظيمة ، وقيل : المراد بهم أهل العلم . وروى ذلك غير واحد عن ابن عباس . وجابر بن عبد الله . ومجاهد . والحسن . وعطاء . وجماعة ، واستدل عليه أبو العالية بقوله تعالى : (ولو ردوه

---

(١) أى الجاسوس

إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فان العلماء هم المستنبطون المستخرجون للأحكام، وحمله كثير - وليس ببعيد - على مايعم الجميع لتناول الاسم لهم لأن للأمراء تدبير أمر الجيش والقتال ، وللعلماء حفظ الشريعة ومايجوز بما لا يجوز ، واستشكل إرادة العلماء لقوله تعالى : ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ ﴾ فان الخطاب فيه عام للمؤمنين مطلقاً والشئ خاص بأمر الدين بدليل مابعده ، والمعنى فإن تنازعتم أيها المؤمنون أنتم وأولو الأمر منكم فى أمر من أمور الدين ﴿ فَرُدُّوهُ ﴾ فراجعوا فيه ﴿ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ أى إلى كتابه ﴿ وَٱلرَّسُولِ ﴾ أى إلى سنته، ولا شك أن هذا إنما يلائم حمل أولى الأمر على الامراء دون العلماء لأن للناس والعامة منازعة الأمراء فى بعض الامور وليس لهم منازعة العلماء إذ المراد بهم المجتهدون والناس ممن سواهم لا ينازعونهم فى أحكامهم *

وجعل بعضهم: الخطاب فيه لأولى الأمر على الالتفات ليصح إرادة العلماء لأن للمجتهدين أن ينازع بعضهم بعضاً مجادلة ومحاجة فيكون المراد أمرهم بالتمسك بما يقتضيه الدليل ، وقيل : على إرادة الأعم يجوز أن يكون الخطاب للمؤمنين وتكون المنازعة بينهم وبين أولى الامر باعتبار بعض الافراد وهم الامراء ، ثم إن وجوب الطاعة لهم ماداموا على الحق فلا يجب طاعتهم فيما خالف الشرع ، فقد أخرج ابن أبى شيبة عن على كرم الله تعالى وجهه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لاطاعة لبشر فى معصية الله تعالى » ، وأخرج هو . وأحمد . والشيخان . وأبو داود . والنسائى عنه أيضاً كرم الله تعالى وجهه قال : « بعث رسول الله ﷺ سرية واستعمل عليهم رجلا (١) من الأنصار فأمرهم عليه الصلاة والسلام أن يسمعوا له ويطيعوا فأغضبوه فى شئ فقال : اجمعوا لى حطباً فجمعوا له حطباً قال : أوقدوا ناراً فأوقدوا ناراً قال : ألم يأمركم ﷺ أن تسمعوا لى وتطيعوا ؟ قالوا : بلى قال ، فادخلوها فنظر بعضهم إلى بعض وقالوا : إنما فررنا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من النار فسكن غضبه وطفئت النار فلما قدموا على رسول الله ﷺ ذكروا له ذلك فقال عليه الصلاة والسلام لو دخلوها ماخرجوا منها إنما الطاعة فى المعروف » *

وهل يشمل المباح أم لا ؟ فيه خلاف ، فقيل : إنه لا يجب طاعتهم فيه لأنه لا يجوز لأحد أن يحرم ما حلله الله تعالى ولا أن يحلل ماحرمه الله تعالى ، وقيل : تجب أيضاً كما نص عليه الحصكفى وغيره ، وقال بعض محققى الشافعية : يجب طاعة الإمام فى أمره ونهيه مالم يأمر بمحرم ، وقال بعضهم: الذى يظهر أن ما أمر به مما ليس فيه مصلحة عامة لا يجب امتثاله إلا ظاهراً فقط بخلاف مافيه ذلك فانه يجب باطنا أيضاً، وكذا يقال فى المباح الذى فيه ضرر للمأمور به ، ثم هل العبرة بالمباح والمندوب المأمور به باعتقاد الآمر. فاذا أمر بمباح عنده سنة عند المأمور يجب امتثاله ظاهراً فقط أو المأمور فيجب باطنا أيضاً وبالعكس فينعكس ذلك كل محتمل؟ وظاهر إطلاقهم فى مسألة أمر الامام الناس بالصوم للاستسقاء الثانى لأنهم لم يفصلوا بين كون الصوم المأمور به هناك مندوبا عند الآمر أولا ، وأيد بما قرروه فى باب الاقتداء من أن العبرة باعتقاد المأموم لا الامام، ولم أقف على ما قاله أصحابنا فى هذه المسألة فليراجع هذا ، واستدل بالآية من أنكر القياس وذلك لأن الله تعالى أوجب الرد إلى الكتاب والسنة دون القياس ، والحق أن الآية دليل على إثبات القياس بل هى متضمنة لجميع الأدلة الشرعية ، فان المراد بإطاعة الله العمل بالكتاب ، وبإطاعة الرسول العمل بالسنة، وبالرد إليهما القياس

(١) اسمه علقمة اه منه

لأن رد المختلف فيه الغير المعلوم من النص إلى المنصوص عليه إنما يكون بالتمثيل والبناء عليه . وليس القياس شيئاً وراء ذلك . وقد علم من قوله سبحانه : (إن تنازعتم) أنه عند عدم النزاع يعمل بما اتفق عليه وهو الاجماع ﴿ إن كُنتُم تُؤمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ متعلق بالأمر الأخير الوارد في محل النزاع إذ هو المحتاج إلى التحذير عن المخالفة ، وجواب الشرط محذوف عند جمهور البصريين ثقة بدلالة المذكور عليه ، والكلام على حد - إن كنت ابني فأطعني - فان الايمان بالله تعالى يوجب امتثال أمره، وكذا الايمان باليوم الآخر لما فيه من العقاب على المخالفة ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أي الرد المأمور به العظيم الشأن ولو حمل - كما قيل - على جميع ما سبق على التفريع لحسن .

وقال الطبرسي : إنه إشارة إلى ما تقدم من الأوامر أي طاعة الله تعالى وطاعة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأولى الامر . ورد المتنازع فيه إلى الله والرسول عليه الصلاة والسلام ﴿ خَيْرٌ ﴾ لكم وأصلح ﴿ وَأَحْسَنُ ﴾ أي أحمد في نفسه ﴿ تَأْوِيلًا ٥٩ ﴾ أي عاقبة . قاله قتادة . والسدي . وابن زيد . وأفعل التفضيل في الموضعين للايذان بالكمال على خلاف الموضوع له . ووجه تقديم الأول على الثاني أن الأغلب تعلق أنظار الناس بما ينفعهم . وقيل: المراد (خير) لكم في الدنيا (وأحسن) عاقبة في الآخرة ، ووجه التقديم عليه أظهر .

وعن الزجاج أن المراد (أحسن تأويلا) من تأويلكم أنتم إياه من غير رد إلى أصل من كتاب الله تعالى . وسنة نبيه ﷺ . فالتأويل إما بمعنى الرجوع إلى المآل والعاقبة، وإما بمعنى بيان المراد من اللفظ الغير الظاهر منه ، وكلاهما حقيقة ، وإن غلب الثاني في العرف ولذا يقابل التفسير .

﴿ أَلَمْ تَرَ ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وتعجيب له عليه الصلاة والسلام أي ألم تنظر أو ألم ينته علمك ﴿ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ ﴾ من الزعم . وهو كما في القاموس مثلث القول: الحق والباطل والكذب ضد، وأكثر ما يقال : فيما يشك فيه ، ومن هنا قيل: إنه قول بلا دليل ، وقد كثر استعماله بمعنى القول الحق، وفي الحديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « زعم جبريل» وفي حديث ضمام بن ثعلبة رضي الله تعالى عنه «زعم رسولك» وقد أكثر سيبويه في الكتاب من قوله : زعم الخليل كذا - في أشياء يرتضيها - وفي شرح مسلم للنووي أن زعم في كل هذا بمعنى القول، والمراد به هنا مجرد الادعاء أي يدعون ﴿ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ أي القرآن .

﴿ وَمَا أُنزِلَ ﴾ إلى موسى عليه السلام ﴿ مِن قَبْلِكَ ﴾ وهو التوراة ، ووصفوا بهذا الادعاء لتأكيد التعجيب وتشديد التوبيخ والاستقباح . وقرئ (أنزل) و(أنزل) بالبناء للفاعل ﴿ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ ﴾ بيان لمحل التعجيب على قياس نظائره ؛ أخرج الثعلبي . وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «أن رجلا من المنافقين يقال له بشر : خاصم يهوديا فدعاه اليهود إلى النبي ﷺ ودعاه المنافق إلى كعب بن الاشرف، ثم إنهما احتكما إلى النبي ﷺ فقضى لليهودي فلم يرض المنافق، وقال: تعال نتحاكم إلى عمر بن الخطاب، فقال اليهودي لعمر رضي الله تعالى عنه: قضى لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يرض بقضائه، فقال للمنافق أكذلك؟ قال: نعم، فقال عمر: مكانكما حتى أخرج اليكما فدخل عمر فاشتمل على سيفه ثم خرج فضرب عنق المنافق حتى برد ثم قال : هكذا أقضي لمن لم يرض بقضاء الله تعالى ورسوله ﷺ فنزلت » . وفي بعض الروايات: «وقال جبريل عليه السلام إن عمر فرق بين الحق والباطل وسماه النبي ﷺ الفاروق رضي الله تعالى عنه » ، والطاغوت على هذا كعب

ابن الاشرف . وإطلاقه عليه حقيقة بناءاً على أنه بمعنى كثير الطغيان، أو أنه علم لقب له - كالفاروق - لعمر رضى الله تعالى عنه ، ولعله فى مقابلة الطاغوت، وفى معناه كل من يحكم بالباطل ويؤثر لأجله، ويحتمل أن يكون الطاغوت بمعنى الشيطان، وإطلاقه على الأخس بن الاشرف إما استعارة أو حقيقة، والتجوز فى إسناد التحاكم اليه بالنسبة الإيقاعية بين الفعل ومفعوله بالواسطة، وقيل: إن التحاكم اليه تحاكم إلى الشيطان من حيث أنه الحامل عليه فنقله عن الشيطان اليه على سبيل المجاز المرسل، وأخرج الطبرانى بسند صحيح عن ابن عباس أيضا قال: كان أبو برزة الأسلمى كاهنا يقضى بين اليهود فيما يتنافرون فيه فتنافر اليه ناس من المسلمين فأنزل الله تعالى فيهم الآية *

وأخرج ابن جرير عن السدى كان أناس من يهود قريظة، والنضير قد أسلموا ونافق بعضهم، وكانت بينهم خصومة فى قتيل فأبى المنافقون منهم إلا التحاكم إلى أبى برزة فانطلقوا اليه فسألوه فقال: أعظموا اللقمة، فقالوا: لك عشرة أوساق فقال: لا بل مائة وسق، فأبوا أن يعطوه فوق العشرة، فأنزل الله تعالى فيهم ما تسمعون، وعلى هذا فى الآية من الإشارة إلى تفظيع التحاكم نفسه ما لا يخفى، وهو أيضا أنسب بوصف المنافقين بادعاء الإيمان بالتوراة، ويمكن حمل خبر الطبرانى عليه بحمل المسلمين فيه على المنافقين ممن أسلم من قريظة. والنضير ﴿وَقَدْ أُمِرُوٓاْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِۦ﴾ فى موضع الحال من ضمير (يريدون) وفيه تأكيد للتعجيب كالوصف السابق، والضمير المجرور راجع إلى الطاغوت وهو ظاهر على تقدير أن يراد منه الشيطان وإلا فهو عائد اليه باعتبار الوصف لا الذات، أى أمروا أن يكفروا بمن هو كثير الطغيان أو شبيه بالشيطان، وقيل. الضمير للتحاكم المفهوم من (يتحاكموا): وفيه بعد، وقرأ عباس ابن المفضل بها، وقرئ بهن، والضمير أيضا للطاغوت لانه يكون للواحد والجمع، وإذا أريد الثانى أنث باعتبار معنى الجماعة ، وقد تقدم ﴿وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَـٰلًۢا بَعِيدًا ٦٠﴾ عطف على الجملة الحالية داخلة فى حكم التعجيب، وفيها على بعض الاحتمالات وضع المظهر موضع المضمر على معنى (يريدون أن يتحاكموا إلى الشيطان) وهو بصدد إرادة إضلالهم ولا يريدون أن يتحاكموا اليك وأنت بصدد إرادة هدايتهم، و(ضلالا) إما مصدر مؤكد للفعل المذكور بحذف الزوائد على حد ما قيل فى (أنبتكم من الارض نباتاً) وإما مؤكد لفعله المدلول عليه بالمذكور أى فيضلون ضلالا، ووصفه بالبعد الذى هو نعت موصوفه للمبالغة ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ﴾ أى لأولئك الزاعمين ﴿تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ فى القرآن من الأحكام ﴿وَإِلَى ٱلرَّسُولِ﴾ المبعوث للحكم بذلك ﴿رَأَيْتَ﴾ أى أبصرت أو علمت ﴿ٱلْمُنَـٰفِقِينَ﴾ وهم الزاعمون، والإظهار فى مقام الإضمار للتسجيل عليهم بالنفاق وذمهم به والإشعار بعلة الحكم أى رأيتهم لنفاقهم ﴿يَصُدُّونَ﴾ أى يعرضون ﴿عَنكَ صُدُودًا ٦١﴾ أى إعراضاً أىّ إعراض فهو مصدر مؤكد لفعله وتنوينه للتفخيم، وقيل: هو اسم للمصدر الذى هو الصد، وعزى إلى الخليل والأظهر أنه مصدر لصد اللازم، والصد مصدر للمتعدى، ودعوى - أن يصدون هنا متعد حذف مفعوله أى يصدون المتحاكمين أى يمنعونهم - مما لا حاجة اليه، وهذه الجملة تكملة لمادة التعجيب ببيان إعراضهم صريحاً عن التحاكم إلى كتاب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم إثر بيان إعراضهم عن ذلك فى ضمن التحاكم إلى الطاغوت، وقرأ الحسن (تعالوا) بضم اللام على أنه حذف لام الفعل اعتباطا كما قالوا: ما باليت به بالة، وأصلها بالية كعافية ، وكما قال الكسائى فى آية: إن أصلها آيية كفاعلة فصارت اللام كاللام فضمت للواو، ومن ذلك قول أهل مكة: (تعالِي) بكسر اللام للمرأة . وهي لغة مسموعة أثبتها ابن جنى فلا عبرة بمن لحن كابن هشام الحمدانى

فيها حيث يقول :

أيا جارتا ما أنصف الدهر بيننا (تعالى أقاسمك الهموم تعالى)

ولا حاجة إلى القول بأن - تعالى - الأولى مفتوحة اللام، والثانية مكسورتها للقافية كما لا يخفى، وأصل معنى هذا الفعل طلب الاقبال إلى مكان عال ثم عمم ﴿ فَكَيْفَ ﴾ يكون حالهم ﴿ إِذَا أَصَـٰبَتْهُم ﴾ نالتهم ﴿ مُصِيبَةٌ ﴾ نكبة تظهر نفاقهم ﴿ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ أى بسبب ما عملوا من الجنايات، كالتحاكم إلى الطاغوت. والاعراض عن حكمك ﴿ ثُمَّ جَاءُوكَ ﴾ للاعتذار، وهو عطف على (أصابتهم) والمراد تهويل مادهاهم، وقيل: على (يصدون) وما بينهما اعتراض ﴿ يَحْلِفُونَ ﴾ حال من فاعل (جاءوك) أى حالفين لك ﴿ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا ﴾ أى ما أردنا بتحاكمنا إلى غيرك ﴿ إِلَّا إِحْسَـٰنًا ﴾ إلى الخصوم ﴿ وَتَوْفِيقًا ٦٢ ﴾ بينهم، ولم نرد بالمرافعة إلى غيرك عدم الرضا بحكمك فلا تؤاخذنا بما فعلنا، وهذا وعيد لهم على ما فعلوا وأنهم سيندمون حين لا ينفعهم الندم، ويعتذرون ولا يغنى عنهم الاعتذار، وقيل: جاء أصحاب القتيل طالبين بدمه، وقالوا: إن أردنا بالتحاكم إلى عمر رضى الله تعالى عنه إلا أن يحسن إلى صاحبنا ويوفق بينه وبين خصمه - فإذا - على هذا لمجرد الظرفية دون الاستقبال ٭

وقيل: المعنى بالآية عبد الله بن أبى والمصيبة ما أصابه وأصحابه من الذل برجوعهم من غزوة بنى المصطلق - وهى غزوة مريسيع - حين نزلت سورة المنافقين فاضطروا إلى الخشوع والاعتذار على ما سيذكر فى محله إن شاء الله تعالى وقالوا: ما أردنا بالكلام بين الفريقين المتنازعين فى تلك الغزوة إلا الخير، أو مصيبة الموت لما تضرع إلى رسول الله ﷺ فى الإقالة والاستغفار واستوهبه ثوبه ليتقى به النار ﴿ أُولَـٰئِكَ ﴾ أى المنافقون المذكورون ﴿ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِى قُلُوبِهِمْ ﴾ من فنون الشرور المنافية لما أظهروا لك من بنات غير وجاءوا به من أذنى عناق ﴿ فَأَعْرِضْ ﴾ حيث كانت حالهم كذلك ﴿ عَنْهُمْ ﴾ أى قبول عذرهم، ويلزم ذلك الإعراض عن طلبهم دم القتيل لأنه هدر، وقيل: عن عقابهم لمصلحة فى استبقائهم، ولا تظهر لهم علمك بما فى بواطنهم الخبيثة حتى يبقوا على نيران الوجل ﴿ وَعِظْهُمْ ﴾ بلسانك وكفهم عن النفاق ﴿ وَقُل لَّهُمْ فِى أَنفُسِهِمْ ﴾ أى قل لهم خالياً لا يكون معهم أحد لأنه أدعى إلى قبول النصيحة، ولذا قيل: النصح بين الملأ تقريع، أو قل لهم فى شأن أنفسهم ومعناها ﴿ قَوْلًا بَلِيغًا ﴾ مؤثراً واصلا إلى كنه المراد مطابقا لما سيق له من المقصود فالظرف على التقديرين متعلق بالامر ٭

وقيل: متعلق بـ(بليغا) وهو ظاهر على مذهب الكوفيين، والبصريون لا يجيزون ذلك لأن معمول الصفة عندهم لا يتقدم على الموصوف لأن المعمول إنما يتقدم حيث يصح تقدم عامله، وقيل: إنه إنما يصح إذا كان ظرفا وقواه البعض، وقيل: إنه متعلق بمحذوف يفسره المذكور - وفيه بعد - والمعنى على تقدير التعلق (قل لهم) (قولا بليغاً) (فى أنفسهم) مؤثراً فيها يغتمون به اغتماماً، ويستشعرون منه الخوف استشعاراً، وهو التوعد بالقتل والاستئصال، والايذان بأن ما انطوت عليه قلوبهم الخبيثة من الشر والنفاق بمرأى من الله تعالى ومسمع - غير خاف عليه سبحانه - وإن ذلك مستوجب لما تشيب منه النواصى، وإنما هذه المكافة والتأخير لإظهارهم الإيمان وإضمارهم الكفر، ولئن أظهروا الشقاق وبرزوا بأشخاصهم من نفق النفاق، لتسامرنهم السمر والبيض، وليضيقن عليهم رحب الفلا بالبلاء العريض، واستدل بالآية الأولى على أنه قد تصيب المصيبة بما يكتسبه العبد

من الذنوب ، ثم اختلف فى ذلك فقال الجبائى : لا يكون ذلك إلا عقوبة فى التائب . وقال أبو هاشم : يكون ذلك لطفاً .

وقال القاضى عبد الجبار : قد يكون لطفاً وقد يكون جزاءاً وهو موقوف على الدليل *

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا من رَّسول إلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ تمهيد لبيان خطئهم باشتغالهم بستر نار جنايتهم بهشيم اعتذارهم الباطل وعدم إطفائها بماء التوبة أى وما أرسلنا رسولا من الرسل لشئ من الأشياء إلا ليطاع بسبب إذنه تعالى وأمره المرسل اليهم أن يطيعوه لأنه مؤد عنه عز شأنه فطاعته طاعته ومعصيته معصيته أو بتيسيره وتوفيقه سبحانه فى طاعته ، ولا يخفى مافى العدول عن الضمير إلى الاسم الجليل . واحتج المعتزلة بالآية على أن الله تعالى لا يريد إلا الخير والشر على خلاف إرادته ، وأجاب عن ذلك صاحب التيسير بأن المعنى إلا ليطيعه من أذن له فى الطاعة وأرادها منه ، وأما من لم يأذن له فيريد عدم طاعته فلذا لا يطيعه ويكون كافراً ، أو بأن المراد إلزام الطاعة أى وما أرسلنا رسولا إلا لإلزام طاعته الناس ليثاب من انقاد ويعاقب من سلك طريق العناد فلا تنتهض دعواهم الاحتجاج بها على مدعاهم ، واحتج بها أيضاً من أثبت الغرض فى أفعاله تعالى وهو ظاهر ، ولا يمكن تأويل ذلك بكونه غاية لا غرضاً لأن طاعة الجميع لا تترتب على الإرسال إلا أن يقال إن الغاية كونه مطاعا بالإذن لا للكل إذ من لا إذن له لا يطيع . وقد تقدم الكلام فى هذه المسألة ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ إذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ﴾ وعرضوها للبوار بالنفاق والتحاكم إلى الطاغوت ﴿ جَآءُوكَ ﴾ على إثر ظلمهم بلا ريث متوسلين بك تائبين عن جناياتهم غير جامعين ـ حشفاً وسوء كيلة ـ باعتذارهم الباطل وأيمانهم الفاجرة

﴿ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ ﴾ لذنوبهم ونزعوا عماهم عليه وندموا على مافعلوا *

﴿ واستغفر لهم الرسول ﴾ وسأل الله تعالى أن يقبل توبتهم ويغفر ذنوبهم ، وفى التعبير ـ باستغفر ـ الخ دون استغفرت تفخيم لشأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث عدل عن خطابه إلى ماهو من عظيم صفاته على طريق . حكم الامير بكذا . مكان حكمت ، وتعظيم لاستغفاره عليه الصلاة والسلام حيث أسنده إلى لفظ منبئ عن علو مرتبته ﴿ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ٦٤ ﴾ أى لعلموه قابلا لتوبتهم متفضلا عليهم بالتجاوز عما سلف من ذنوبهم ، ومن فسر ـ الوجدان ـ بالمصادفة كان الوصف الأول حالا ، والثانى بدلا منه ؛ أو حالا من الضمير فيه أو مثله . وفى وضع الاسم الجامع موضع الضمير إيذان بفخامة القبول والرحمة ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ ﴾ أى ـ فوربك ـ و (لا) مزيدة لتأكيد معنى القسم لا لتأكيد النفى فى جوابه أعنى قوله تعالى : ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ لأنها تزاد فى الاثبات أيضاً كقوله تعالى : (فلا أقسم بمواقع النجوم) وهذا ما اختاره الزمخشرى ومتابعوه فى (لا) التى تذكر قبل القسم ، وقيل : إنها رد لمقدر أى لا يكون الأمر كما زعمتم . واختاره الطبرسى ، وقيل : مزيدة لتأكيد النفى فى الجواب ولتأكيد القسم إن لم يكن نفى ، وقال ابن المنير : الظاهر عندى أنها ههنا لتوطئة النفى المقسم عليه ، والزمخشرى لم يذكر مانعاً من ذلك سوى مجيئها لغير هذا المعنى فى الاثبات وهو لا يأبى مجيئها فى النفى على الوجه الآخر من التوطئة على أنها لم ترد فى القرآن إلا مع صريح فعل القسم ومع القسم بغير الله تعالى مثل (لا أقسم بهذا البلد) (لا أقسم بيوم القيامة) (فلا أقسم بالشفق) قصداً إلى تأكيد القسم

وتعظيم المقسم به إذ لا يقسم بالشئ إلا إعظاماً له فكأنه بدخولها يقول إن إعظامى لهذه الاشياء بالقسم بها - كلا إعظام - يعنى أنها تستوجب من التعظيم فوق ذلك . وهو لا يحسن فى القسم بالله تعالى إذ لا توهم ليزاح، ولم تسمع زيادتها مع القسم بالله إلا إذا كان الجواب منفياً فدل ذلك على أنها معه زائدة موطئة للنفى الواقع فى الجواب ، ولا تكاد تجدها فى غير الكتاب العزيز داخلة على قسم مثبت وإنما كثر دخولها على القسم وجوابه نفى كقوله :

(فلا وأبيك) ابنة العامرى (لا يدعى) القوم أنى أفر

﴿ وقوله ﴾

ألا نادت أمامة بارتحال لتحزننى (فلا بك ما أبالى)

﴿ وقوله ﴾

رأى برقا(١) فأوضع فوق بكر (فلا بك ما أسال) ولا أغاما

إلى ما لا يحصى كثرة . ومن هذا يعلم الفرق بين المقامين . والجواب عن قولهم: إنه لا فرق بينهما فتأمل ذلك فهو حقيق بالتأمل ﴿ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ ﴾ أى يجعلوك حكماً أو حاكما ، وقال شيخ الإسلام: يتحاكموا إليك ويترافعوا، وإنما جئ بصيغة التحكيم مع أنه ﷺ حاكم بأمر الله إيذاناً بأن اللائق بهم أن يجعلوه عليه الصلاة والسلام حكما فيما بينهم ويرضوا بحكمه وإن قطع النظر عن كونه حاكما على الاطلاق ﴿ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾ أى فيما اختلف بينهم من الامور واختلط . ومنه الشجر لتداخل أغصانه ، وقيل: للمنازعة تشاجر لأن المتنازعين تختلف أقوالهم وتتعارض دعاويهم ويختلط بعضهم ببعض ﴿ ثُمَّ لَا يَجِدُوا ﴾ عطف على مقدر ينساق اليه الكلام أى فتحكم بينهم ثم لا يجدوا ﴿ فِي أَنفُسِهِمْ ﴾ وقلوبهم ﴿ حَرَجًا ﴾ أى شكا - كما قاله مجاهد - أو ضيقاً - كما قاله الجبائى - أو إثماً - كما روى عن الضحاك - واختار بعض المحققين تفسيره بضيق الصدر لشائبة الكراهة والإباء لما أن بعض الكفرة كانوا يستيقنون الآيات بلا شك ولكن يجحدون ظلماً وعتوا فلا يكونوا مؤمنين، وما روى عن الضحاك يمكن إرجاعه إلى أىّ الأمرين شئت ونفى وجدان الحرج أبلغ من نفى الحرج كما لا يخفى . وهو مفعول به - ليجدوا - والظرف قيل: حال منه أو متعلق بما عنده ، وقوله تعالى : ﴿ مِّمَّا قَضَيْتَ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لحرجا . وجوز أبو البقاء تعلقه به ، و(ما) يحتمل أن تكون موصولة ونكرة موصوفة ومصدرية أى من الذى قضيته أى قضيت به أو من شئ قضيت أو من قضائك ﴿ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ٦٥ ﴾ أى ينقادوا لأمرك ويذعنوا له بظاهرهم وباطنهم كما يشعر به التأكيد ، ولعل حكم هذه الآية باق إلى يوم القيامة وليس مخصوصاً بالذين كانوا فى عصر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فان قضاء شريعته عليه الصلاة والسلام قضاؤه، فقد روى عن الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال: لو أن قوماً عبدوا الله تعالى وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وصاموا رمضان وحجوا البيت ثم قالوا لشئ صنعه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ألا صنع خلاف ما صنع، أو وجدوا فى أنفسهم حرجا لكانوا مشركين ثم تلا هذه الآية . وسبب نزولها - كما قال الشعبى . ومجاهد : ما مر من قصة بشر -

(١) أى أسرع اه منه .

واليهودي اللذين قضى بينهما عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه بما قضى *

وأخرج الشيخان . وأبو داود . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . والبيهقي من طريق الزهري « أن عروة بن الزبير حدثه عن الزبير بن العوام أنه خاصم (١) رجلا من الأنصار إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في شراج (٢) من الحرة كان يسقيان به كلاهما النخل فقال الانصاري: سرح الماء يمر فأبى عليه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: اسق يازبير ثم أرسل الماء إلى جارك فغضب الانصاري وقال : يارسول الله إن كان ابن عمتك فتلون وجه رسول الله ﷺ ثم قال : اسق يازبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر (٣) ثم أرسل الماء إلى جارك ، واستوعى رسول الله ﷺ للزبير حقه وكان رسول الله عليه الصلاة والسلام قبل ذلك أشار على الزبير برأي أراد فيه السعة له وللانصاري فلما أحفظ (٤) رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الأنصاري استوعى للزبير حقه في صريح الحكم فقال الزبير: ماأحسب هذه الآية نزلت إلا في ذلك (فلا وربك)» الخ *

﴿ وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ أي فرضنا وأوجبنا ﴿ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ﴾ أي كما أمرنا بني إسرائيل وتفسير ذلك بالتعرض له بالجهاد بعيد ﴿ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم ﴾ كما أمرنا بني إسرائيل أيضا بالخروج من مصر * والمراد إنما كتبنا عليهم إطاعة الرسول والانقياد لحكمه والرضا به ولو كتبنا عليهم القتل والخروج من الديار كما كتبنا ذلك على غيرهم ﴿ مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ ﴾ وهم المخلصون من المؤمنين كأبي بكر رضي الله تعالى عنه *

فقد أخرج ابن أبي حاتم عن عامر بن عبد الله بن الزبير قال : « لما نزلت هذه الآية قال أبو بكر يارسول الله لو أمرتني أن أقتل نفسي لفعلت فقال : صدقت ياأبا بكر » وكعبد الله بن رواحة ، فقد أخرج عن شريح بن عبيد « أنها لما نزلت أشار ﷺ اليه بيده فقال : لو أن الله تعالى كتب ذلك لكان هذا من أولئك القليل » ، وكابن أم عبد، فقد أخرج عن سفيان « أن النبي ﷺ قال فيه: لو نزلت كان منهم » ، وأخرج عن الحسن قال: « لما نزلت هذه الآية قال أناس من الصحابة : لو فعل ربنا لفعلنا فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: للإيمان أثبت في قلوب أهله من الجبال الرواسي » وروى أن عمر رضي الله تعالى عنه قال : والله لو أمرنا لفعلنا فالحمد لله الذي عافانا فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال : إن من أمتي لرجالا الإيمان أثبت في قلوبهم من الجبال الرواسي *

وفي بعض الآثار أن الزبير . وصاحبه لما خرجا بعد الحكم من رسول الله ﷺ مرا على المقداد فقال : لمن القضاء ؟ فقال الانصاري : لابن عمته ولوى شدقه ففطن يهودي كان مع المقداد فقال: قاتل الله تعالى هؤلاء يشهدون أنه رسول الله ويتهمونه في قضاء يقضي بينهم وأيم الله تعالى لقد أذنبنا ذنبا مرة في حياة موسى عليه السلام فدعانا إلى التوبة منه ، وقال (اقتلوا أنفسكم) ففعلنا فبلغ قتلانا سبعين ألفا في طاعة ربنا حتى رضي عنا ، فقال ثابت بن قيس: أما والله إن الله تعالى ليعلم مني الصدق لو أمرني محمد ﷺ أن أقتل نفسي لقتلتها ، وروى أن قائل ذلك هو . وابن مسعود . وعمار بن ياسر ، وأنه بلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عنهم فقال: « والذي نفسي بيده إن من أمتي رجالا الايمان في قلوبهم أثبت من الجبال الرواسي وإن الآية نزلت فيهم ، وفي رواية البغوي

---

(١) قيل : هو حاطب بن أبي بلتعة وقيل: ثعلبة بن حاطب وقيل : حاطب بن راشد، وقيل: ثابت بن قيس اهمنه

(٢) جمع شرجة مسيل الماء اه منه (٣) بالدال والذال ـ المسناة ـ حول الزرع « ويقال لها : المرز اه منه

(٤) أي أغضب اه منه *

الاقتصار على ثابت بن قيس، وعلى هذا الاثر وجه مناسبة ذكر هذه الآية مما لا يخفى، وكأنه لذلك قال صاحب الكشاف فى معناها: لو أوجبنا عليهم مثل ما أوجبنا على بنى إسرائيل من قتلهم أنفسهم، أو خروجهم من ديارهم حين استتيبوا من عبادة العجل ما فعلوه إلا قليل . وقال بعضهم: إن المراد إننا قد حففنا عليهم حيث اكتفينا منهم فى توبتهم بتحكيمك والتسليم له ولو جعلنا توبتهم كتوبة بنى إسرائيل لم يتوبوا . والذى يفهم من فحوى الأخبار المعول عليها أن هذه الكتابة لا تعلق لها بالاستتابة ، ولعل المراد من ذكر ذلك مجرد التنبيه على قصور كثير من الناس ووهن إسلامهم إثر بيان أنه لا يتم إيمانهم إلا بأن يسلموا حق التسليم، وظاهر ما ذكره الزمخشرى من أن بنى إسرائيل أمروا بالخروج حين استتيبوا مما لا يكاد يصح إذا أريد بالديار الديار المصرية لأن الاستتابة من عبادة العجل إنما كانت بعد الخروج منها وبعد انفلاق البحر - وهذا مما لا امتراء فيه - على أنا لا نسلم أنهم أمروا بالخروج استتابة فى وقت من الاوقات، وحمل الذلة على الخروج من الديار لأن ذل الغربة مثل مضروب فى قوله تعالى: (إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة) لا يفيد إذ الآية لا تدل على الأمر به والنزاع فيه على أن فى كون هذه الآية فى التائبين من عبادة العجل نزاعاً ، وقد حقق بعض المحققين أنها فى المصرين المستمرين على عبادته كما ستعلمه إن شاء الله تعالى ، والعجب من صاحب الكشف كيف لم يتعقب كلام صاحب الكشاف بأكثر من أنه ليس منصوصاً فى القرآن ، ثم نقل كلامه فى الآية .

هذا والكلام فى (لو) هنا أشهر من نار على علم ، وحقها كما قالوا: أن يليها فعل . ومن هنا قال الطبرسى: التقدير لو وقع كتبنا عليهم ، وقال الزجاج: إنها وإن كان حقها ذلك إلا أن إن الشديدة تقع بعدها لأنها تنوب عن الاسم والخبر ، فنقول ظننت أنك عالم كما تقول: ظننتك عالماً أى ظننت علمك ثابتا فهى هنا نائبة عن الفعل والاسم كما أنها هناك نائبة عن الاسم والخبر ، وضمير الجمع فى (عليهم) وما بعده قيل: للمنافقين ، ونسب إلى ابن عباس . ومجاهد ، واعترض بأن فعل القليل منهم غير متصور إذ هم المنافقون الذين لا تطيب أنفسهم بما دون القتل بمراتب . وكل شئ دون المنية سهل . فكيف تطيب بالقتل ويمتثلون الامر به ؟ وأجيب بأن المراد لو كتبنا على المنافقين ذلك ما فعله إلا قليل منهم رياءاً وسمعة وحينئذ يصعب الامر عليهم وينكشف كفرهم، فاذ لم نفعل بهم ذلك بل كلفناهم الأشياء السهلة فليتركوا النفاق وليلزموا الاخلاص، ونسب ذلك للبلخى .

ولا يخفى أن قوله ﷺ فى عبد الله بن رواحة: «لو أن الله تعالى كتب ذلك لكان منهم» وكذا غيره من الأخبار السالفة تأبى هذا التوجيه غاية الاباء لأنها مسوقة للمدح، ولا مدح فى كون أولئك المذكورين من القليل الذين يمتثلون الأمر رياءاً وسمعة بل ذلك غاية فى الذم لهم وحاشاهم، وقيل: للناس مطلقا، والقلة إضافية لأن المراد بالقليل المؤمنون وهم وإن كثروا قليلون بالنسبة إلى من عداهم من المنافقين، والكفرة المتمردين (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) وحينئذ لا يرد أنه يلزم من الآية كون بنى إسرائيل أقوى إيمانا من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث امتثلوا أمر الله تعالى لهم بقتل أنفسهم حتى بلغ قتلاهم سبعين ألفا ، ولا يمتثله لو كان من الصدر الأول إلا قليل. ومن الناس من جعل الآية بيانا لكمال اللطف بهذه الامة حيث أنه لا يقبل القتل منهم إلا القليل لأن الله تعالى يعفو عنهم بقتل قليل ولا يدعهم أن يقتل الكثير كبنى إسرائيل لأنهم لا يفعلون كما فعل بنو إسرائيل لقلة المخلصين فيهم وكثرة المخلصين فى بنى إسرائيل ليلزم التفضيل .

وقيل: يحتمل أن يكون قتل كثير من بنى إسرائيل لانهم لو لم ينقادوا لأهلكهم عذاب الله تعالى . وهذه

الأمة مأمونون إلى يوم القيامة فلا يقدمون كما أقدموا لعدم خوف الاستئصال لا لأنهم دون، وأن بنى إسرائيل أقوى منهم إيماناً. وأنت تعلم أن الآية بمراحل عن إفادتها كمال اللطف. والسباق والسياق لا يشعران به أصلا، وأن خوف الاستئصال وعدمه مما لا يكاد يخطر ببال كما لا يخفى على من عرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال، والضمير المنصوب فى (فعلوه) للمكتوب الشامل للقتل والخروج لدلالة الفعل عليه، أو هو عائد على القتل والخروج وللعطف ـ بأو ـ لزم توحيد الضمير لأنه عائد لأحد الأمرين، وقول الإمام الرازى: إن الضمير عائد اليهما معاً بالتأويل تنبو عنه الصناعة، و(قليل) لكون الكلام غير موجب بدل من الضمير المرفوع فى (فعلوه). وقرأ ابن عامر (إلا قليلا) بالنصب وجعله غير واحد على أنه صفة لمصدر محذوف، والاستثناء مفرغ أى مافعلوه إلا فعلا قليلا،، و ـ من ـ فى (منهم) حينئذ للابتداء على نحو ماضربته إلا ضربا منك مبرحا. وقال الطيبى: إنها بيان للضمير فى ـ فعلوا ـ كقوله تعالى: (ليمسن الذين كفروا منهم) على التجريد وليس بشئ. وكأن الذى دعاهم إلى هذا والعدول عن القول بنصبه على الاستثناء أن النصب عليه فى غير الموجب غير مختار. فلا يحمل القرآن عليه ـ كما يشير اليه كلام الزجاج ـ حيث قال: النصب جائز فى غير القرآن لكن قال ابن الحاجب: لابعد فى أن يكون أقل القراء على الوجه الأقوى، وأكثرهم على الوجه الذى هو دونه بل التزم بعض الناس أنه يجوز أن يجمع القراء غير الأقوى وحققه الحمصى؛ وقيل: بل يكون إجماعهم دليلا على أن ذلك هو القوى لأنهم هم المتفننون الآخذون عن مشكاة النبوة، وأن تعليل النحاة غير ملتفت اليه *

ورجح بعضهم أيضاً النصب على الاستثناء هنا بأن فيه توافق القراءتين معنى وهو مما يهتم به. وبأن توجيه الكلام على غيره لايخلو عن تكلف ودغدغة، وقرأ أبو عمرو. ويعقوب ـ أن اقتلوا ـ بكسر النون على الأصل فى التخلص من الساكنين، و(أو اخرجوا) بضم الواو للاتباع، والتشبيه بواو الجمع فى نحو (ولاتنسوا الفضل بينكم)، وقرأ حمزة. وعاصم بكسرهما على الأصل، والباقون بضمهما وهو ظاهر، و(أن) كيفما كانت نونها إما مفسرة ـ لانا كتبنا ـ فى معنى أمرنا ولا يضر تعديه بعلى لأنه لم يخرج عن معناه، ولو خرج فتعديه باعتبار معناه الأصلى جائز كما فى ـ نطقت الحال بكذا ـ حيث تعدى الفعل بالباء مع أنهم قد يريدون به دل، وهو يتعدى بعلى.

وإن أبيت هذا ولا أظن، قلنا: إنه بمعنى أوحينا وإما مصدرية وهو الظاهر ولا يضر زوال الأمر بالسبك لأنه أمر تقديرى ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُواْ مَايُوعَظُونَ به ﴾ أى مايؤمرون به مقروناً بالوعد والوعيد من متابعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والانقياد إلى حكمه ظاهراً وباطناً ﴿ لَكَانَ ﴾ فعلهم ذلك ﴿ خَيْراً لَّهُمْ ﴾ عاجلا وآجلا ﴿ وَأَشَدَّ تَثْبِيتاً ٦٦ ﴾ لهم على الحق والصواب وأمنع لهم من الضلال وأبعد من الشبهات كما قال سبحانه: (والذين اهتدوا زادهم هدى). وقيل: معناه أكثر انتفاعاً لأن الانتفاع بالحق يدوم ولا يبطل لاتصاله بثواب الآخرة، والانتفاع بالباطل يبطل ويضمحل ويتصل بعقاب الآخرة.

﴿ وَإِذاً لَّأَتَيْنَاهُم ﴾ لأعطيناهم ﴿ مِّن لَّدُنَّآ ﴾ من عندنا ﴿ أَجْراً ﴾ ثوابا ﴿ عَظِيماً ٦٧ ﴾ لا يعرف أحد مبداه ولا يبلغ منتهاه. وإنما ذكر من لدنا تأكيداً ومبالغة وهو متعلق بآتيناهم، وجوز أن يكون حالا من (أجراً) والواو للعطف و ـ لآتيناهم ـ معطوف على لكان خيراً لهم لفظاً و(إذاً) مقحمة للدلالة على أن هذا الجزاء الأخير بعد ترتب التالى السابق على المقدم ولإظهار ذلك وتحقيقه قال المحققون: إنه جواب لسؤال مقدر كأنه قيل: وماذا يكون

لهم بعد التثبيت؟ فقيل: (وإذاً) لو ثبتوا لآتيناهم وليس مرادهم أنه جواب لسؤال مقدر لفظاً ومعنى، وإلا لم يكن لاقترانه بالواو وجه، وإظهار (لو) ليس لأنها مقدرة بل لتحقيق أن ذلك جواب للشرط لكن بعد اعتبار جوابه الأول، والمراد بالجواب فى قولهم جميعاً: إن إذاً حرف جواب دائماً أنها لا تكون فى كلام مبتدأ بل هو فى كلام مبنى على شئ تقدمه ملفوظ، أو مقدر سواء كان شرطاً، أو كلام سائل، أو نحوه كما أنه ليس المراد بالجزاء اللازم لها، أو الغالب إلا ما يكون مجازاة لفعل فاعل سواء السائل وغيره، وبهذا تندفع الشبه الموردة فى هذا المقام، وزعم الطيبي أن ما أشرنا اليه من التقدير تكلف من ثلاثة أوجه ـ وهو توهم منشأه الغفلة عن المراد ـ كالذى زعمه العلامة الثانى. فتدبر ﴿وَلَهَدَيْنَـٰهُمْ صِرَاطاً مُّسْتَقِيماً ٦٨﴾ وهو المراتب ـ بعد الإيمان ـ التى تفتح أبوابها للعاملين، فقد أخرج أبو نعيم فى الحلية عن أنس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من عمل بما علم أورثه الله تعالى علم مالم يعلم»، وقال الجبائى: المعنى ولهديناهم فى الآخرة إلى طريق الجنة ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ﴾ بالانقياد لأمره ونهيه ﴿وَٱلرَّسُولَ﴾ المبلغ ما أوحى اليه منه باتباع شريعته، والرضا بحكمه، والكلام مستأنف فيه فضل ترغيب فى الطاعة ومزيد تشويق اليها ببيان أن نتيجتها أقصى ماتنتهى اليه همم الامم، وأرفع ماتمتد اليه أعناق أمانيهم، وتشرأب اليه أعين عزائمهم من مجاورة أعظم الخلائق مقداراً وأرفعهم مناراً، ومتضمن لتفسير ما أبهم وتفصيل ما أجمل فى جواب الشرطية السابقة (ومن) شرطية وإفراد ضمير (يطع) مراعاة للفظ، والجمع فى قوله سبحانه: ﴿فَأُولَـٰٓئِكَ﴾ مراعاة للمعنى أى فالمطيعون الذين علت درجتهم وبعدت منزلتهم شرفا وفضلا.

﴿مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم﴾ بما تقصر العبارة عن تفصيله وبيانه ﴿مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ بيان للمنعم عليهم فهو حال إما من (الذين) أى مقارنيهم حال كونهم (من النبيين) وإما من ضميره والتعرض لمعية الانبياء دون نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة مع أن الكلام فى بيان حكم طاعته عليه الصلاة والسلام لجريان ذكرهم فى سبب النزول مع الاشارة إلى أن طاعته متضمنة لطاعتهم، أخرج الطبرانى. وأبو نعيم. والضياء المقدسى وحسنه قال: «جاء رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يارسول الله إنك لأحب إلى من نفسى وإنك لاحب إلى من ولدى وإنى لأكون فى البيت فأذكرك فما أصبر حتى آتى فأنظر إليك وإذا ذكرت موتى وموتك عرفت أنك إذا دخلت الجنة رفعت مع النبيين وإنى إذا دخلت الجنة خشيت أن لا أراك فلم يرد عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً حتى نزل جبريل بهذه الآية (ومن يطع الله)» الخ، وروى مثله عن ابن عباس.

وقال الكلبي: إن ثوبان مولى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان شديد الحب له عليه الصلاة والسلام قليل الصبر عنه، وقد نحل جسمه وتغير لونه خوف عدم رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الموت فذكر ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى هذه الآية، وعن مسروق «إن أصحاب رسول الله ﷺ قالوا: ما ينبغى لنا أن نفارقك فى الدنيا فانك إذا فارقتنا رفعت فوقنا فنزلت» وبدأ بذكر النبيين لعلو درجتهم وارتفاعهم على من عداهم، وقد نقل الشعرانى عن مولانا الشيخ الأكبر قدس سره أنه قال: «فتح لى قدر خرم إبرة من مقام النبوة تجليا لادخولا فكدت أحترق» ثم عطف عليهم على سبيل التدلى قوله سبحانه:

﴿وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ فالمنازل أربعة بعضها دون بعض: الأول منازل الانبياء وهم الذين تمدهم قو

إلهية وتصحبهم نفس فى أعلى مراتب القدسية . ومثلهم كمن يرى الشئ عيانا من قريب ، ولذلك قال تعالى فى صفة نبينا صلى الله عليه وسلم : (أفتمارونه على مايرى)، والثانى منازل الصديقين وهم الذين يتأخرون على الأنبياء عليهم السلام فى المعرفة، ومثلهم كمن يرى الشئ عيانا من بعيد ، وإياه عنى على كرم الله تعالى وجهه حيث قيل له : هل رأيت الله تعالى؟ فقال : ماكنت لأعبد ربا لم أره ، ثم قال . لم تره العيون بشواهد العيان ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان ، والثالث منازل الشهداء وهم الذين يعرفون الشئ بالبراهين ، ومثلهم كمن يرى الشئ فى المرآة من مكان قريب كحال من قال : كأنى أنظر إلى عرش ربى بارزا ، وإياه قصد النبى صلى الله عليه وسلم بقوله : « اعبد الله تعالى كأنك تراه » ، والرابع منازل الصالحين وهم الذين يعلمون الشئ بالتقليد الجازم ، ومثلهم كمن يرى الشئ من بعيد فى مرآة وإياه قصد النبى صلى الله عليه وسلم بقوله : « فان لم تكن تراه فانه يراك » قاله الراغب ، ونقله الطيبى وغيره ، ونقل بعض تلامذة مولانا الشيخ خالد النقشبندى قدس سره عنه « أنه قرر يوما أن مراتب الكمل أربعة : نبوة . وقطب مدارها نبينا صلى الله عليه وسلم ، ثم صديقية . وقطب مدارها أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه ، ثم شهادة . وقطب مدارها عمر الفاروق رضى الله تعالى عنه ، ثم ولاية . وقطب مدارها على كرم الله تعالى وجهه ، وأن الصلاح فى الآية إشارة إلى الولاية فسأله بعض الحاضرين عن عثمان رضى الله تعالى عنه فى أى مرتبة هو من مراتب الثلاثة بعد النبوة فقال : إنه رضى الله تعالى عنه قد نال حظا من رتبة الشهادة ، وحظا من رتبة الولاية ، وأن معنى كونه ذا النورين هو ذلك عند العارفين انتهى »

وأنا مستعينا بالله تعالى ، ومستمدا من القوم قدس الله تعالى أسرارهم أقول : إن الولاية هى المحيطة العامة والفلك الدائر ، والدائرة الكبرى ، وأن الولى من كان على بينة من ربه فى حاله فعرف ماله باخبار الحق إياه على الوجه الذى يقع به التصديق عنده ويصدق على أصناف كثيرة إلا أن المذكور منها فى هذه الآية أربعة : الصنف الأول الأنبياء ، والمراد بهم هنا الرسل أهل الشرع سواء بعثوا أولم يبعثوا أعنى بطريق الوجوب عليهم ولابحث لأهل الله تعالى عن مقاماتهم وأحوالهم إذ لاذوق لهم فيها وكلهم معترفون بذلك غير أنهم يقولون : إن النبوة عامة وخاصة والتى لاذوق لهم فيها هى الخاصة أعنى نبوة التشريع وهى مقام خاص فى الولاية ،

وأما النبوة العامة فهى مستمرة سارية فى أكابر الرجال غير منقطعة دنيا وأخرى لكن باب الاطلاق قد انسد ، وعلى هذا يخرج مارواه البدر التماسكى البغدادى عن الشيخ بشير عن القطب عبد القادر الجيلى قدس سره أنه قال : - معاشر الانبياء أوتيتم اللقب وأوتينا مالم تؤتوا - فان معنى قوله : - أوتيتم اللقب - أنه حجر علينا إطلاق لفظ النبى ، وإن كانت النبوة العامة أبدية ، وقوله : وأوتينا مالم تؤتوا - على حد قول الخضر لموسى عليه السلام - وهو أفضل منه - ياموسى أنا على علم علمنيه الله تعالى لاتعلمه أنت ، وهذا وجه آخر غير ما أسلفنا من قبل فى توجيه هذا الكلام ،

والصنف الثانى الصديقون وهم المؤمنون بالله تعالى ورسله عن قول المخبر لاعن دليل سوى النور الايمانى الذى أعد فى قلوبهم قبل وجود المصدق به المانع لها من تردد ، أوشك يدخلها فى قول المخبر الرسول ومتعلقه فى الحقيقة الإيمان بالرسول ويكون الايمان بالله تعالى على جهة القربة لاعلى إثباته إذ كان بعض الصديقين قد ثبت عندهم وجود الحق جل وعلا ضرورة ، أونظرا لكن ماثبت كونه قربة وليس بين النبوة والصديقية - كما قال حجة الاسلام وغيره - مقام ، ومن تخطى رقاب الصديقين وقع فى النبوة وهى باب مغلق ، وأثبت الشيخ الأكبر قدس سره مقاما بينهما سماه مقام القربة ، وهو السر الذى وقر فى قلب أبى بكر رضى الله تعالى عنه المشار اليه فى الحديث « فليس بين النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأبى بكر رضى الله تعالى عنه رجل أصلا » لأنه ليس بين الصديقية والنبوة

مقام ولها أجزاء على عدد شعب الايمان . وفسرها بعضهم بأنها نور أخضر بين نورين يحصل به شهود عين ماجاء به المخبر من خلف حجاب الغيب بنور الكرم وبين ذلك بما يطول *

والصنف الثالث الشهداء تولاهم الله تعالى بالشهادة وجعلهم من المقربين، وهم أهل الحضور مع الله تعالى على بساط العلم به فقد قال سبحانه : (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم) فجمعهم مع الملائكة فى بساط الشهادة فهم موحدون عن حضور إلهيّ وعناية أزلية فان بعث الله تعالى رسولا وآمنوا به فهم المؤمنون العلماء ولهم الأجر التام يوم القيامة وإلا فليس هم الشهداء المنعم عليهم وإيمانهم بعد العلم بما قاله الله سبحانه : إن ذلك قربة اليه من حيث ـ قاله الله سبحانه ، أوقاله الرسول الذى جاء من عنده ـ فقدم الصديق على الشهيد وجعل بإزاء النبي فانه لا واسطة بينهما لاتصال نور الايمان بنور الرسالة ، والشهداء لهم نور العلم مساوق لنور الرسول من حيث هو شاهد لله تعالى بتوحيده لا من حيث هو رسول فلا يصح أن يكون بعده مع المساوقة لئلا تبطل ولا أن يكون معه لكونه رسولا ، والشاهد ليس به فلا بد أن يتأخر فلم يبق إلا أن يكون فى الرتبة التى تلى الصديقية فان الصديق أتم نوراً منه فى الصديقية لانه صديق من وجهين : وجه التوحيد . ووجه القربة، والشهيد من وجه القربة خاصة لأن توحيده عن علم لا عن إيمان فنزل عن الصديق فى مرتبة الايمان وهو فوقه فى مرتبة العلم فهو المتقدم فى مرتبة العلم المتأخر برتبة الايمان ، والتصديق فانه لا يصح من العالم أن يكون صديقاً ، وقد تقدم العلم مرتبة الخبر فهو يعلم أنه صادق فى توحيد الله تعالى إذا بلغ رسالة الله تعالى والصديق لم يعلم ذلك إلا بنور الايمان المعد فى قلبه فعندما جاء الرسول اتبعه من غير دليل ظاهر ، والصنف الربع الصالحون تولاهم الله تعالى بالصلاح وهم الذين لا يدخل فى علمهم بالله تعالى ولا إيمانهم به وبما جاء من عنده سبحانه خلل فاذا دخله بطل كونه صالحاً وكل من لم يدخله خلل فى صديقيته فهو صالح ، ولا فى شهادته فهو صالح ، ولا فى توبته فهو صالح ، ولكل أحد أن يدعو بتحصيل الصلاح له فى المقام الذى يكون فيه لجواز دخول الخلل عليه فى مقامه لأن الأمر اختصاص إلهي وليس بذاتي فيجوز دخول الخلل فيه ، ويجوز رفعه ، فصح أن يدعو الصالح بأن يجعل من الصالحين أى الذين لا يدخل صلاحهم خلل فى زمان ما ، وقد ذكر أنه ما من نبي إلا وذكر أنه صالح أو أنه دعا أن يكون من الصالحين مع كونه نبيا ، ومن هنا قيل : إن مرتبة الصلاح خصوص فى النبوة وقد تحصل لمن ليس بنبي . ولا صديق . ولا شهيد .

هذا ما وقفت عليه من كلام القوم قدس الله تعالى أسرارهم، ولم أظفر بالتفصيل الذى ذكره مولانا الشيخ قدس سره فتدبر . وقد ذكر أصحابنا الرسميون أن الصديق صيغة مبالغة ـ كالسكير ـ بمعنى المتقدم فى التصديق المبالغ فى الصدق والاخلاص فى الأقوال والأفعال ؛ ويطلق على كل من أفاضل أصحاب الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأماثل خواصهم كأبي بكر رضى الله تعالى عنه . وأن الشهداء جمع شهيد، والمراد بهم الذين بذلوا أرواحهم فى طاعة الله تعالى وإعلاء كلمته وهم المقتولون بسيف الكفار من المسلمين ، وقيل : المراد بهم ههنا ما هو أعم من ذلك ، فعن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما تعدون الشهيد فيكم ؟ قالوا : يارسول الله من قتل فى سبيل الله تعالى فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : إن شهداء أمتى إذاً لقليل من قتل فى سبيل الله تعالى فهو شهيد . ومن مات فى الطاعون فهو شهيد . ومن مات مبطونا فهو شهيد » وعد بعضهم الشهداء أكثر من ذلك بكثير ، وقيل : الشهيد هو الذي يشهد لدين الله تعالى تارة بالحجة والبيان ، وأخرى

بالسيف والسنان . وزعم النيسابورى أنه لا يبعد أن يدخل كل هذه الامة فى الشهداء لقوله تعالى : (وكذلك جعلنا كم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس) وليس بشئ كما لا يخفى ، وأن المراد بالصالحين الصارفين (١) أعمارهم فى طاعة الله تعالى وأموالهم فى مرضاته سبحانه . ويقال: الصالح هو الذى صلحت حاله واستقامت طريقته .

والمصلح هو الفاعل لما فيه الصلاح قال الطبرسى : ولذا يجوز أن يقال: مصلح فى حق الله تعالى دون صالح، وليس المراد بالمعية اتحاد الدرجة ولا مطلق الاشتراك فى دخول الجنة بل كونهم فيها بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الآخر وزيارته متى أراد ،وإن بعدت المسافة بينهما ،وذكر غير واحد أنه لا مانع من أن يرفع الأدنى إلى منزلة الأعلى متى شاء تكرمة له ثم يعود ولا يرى أنه أرغد منه عيشاو لا أكمل لذة لئلا يكون ذلك حسرة فى قلبه، وكذا لا مانع من أن ينحدر الأعلى إلى منزلة الأدنى ثم يعود من غير أن يرى ذلك نقصافى ملكه أو حطا من قدره .

وقد ثبت فى غير ماحديث أن أهل الجنة يتزاورون . وادعى بعضهم أن لا تزاور مع رؤية كل واحد الآخر ، وذلك لأن عالم الأنوار لا تمانع فيها ولا تدافع فينعكس بعضها على بعض كالمرايا المجلوة المتقابلة، وإلى ذلك الاشارة بقوله تعالى : (إخوانا على سرر متقابلين) وزعم أنه التحقيق وهو بعيد عنه ، وأبعد من ذلك بمراحل ماقيل: يحتمل أن يكون المراد أن معنى كون المطيع مع هؤلاء أنه معهم فى سلوك طريق الآخرة فيكون مأمونا من قطاع الطريق محفوظ الطاعة عن النهب ﴿ وَحَسُنَ أُولَـٰئِكَ رَفِيقاً ﴾ أى صاحبا ،وهو مشتق من الرفق ،وهو لين الجانب واللطافة فى المعاشرة قولا وفعلا ،والاشارة يحتمل أن تكون إلى النبيين ومن بعدهم وما فيها من معنى البعد لما مر مراراً (ورفيقا) حينئذ إما تمييز أو حال على معنى أنهم وصفوا بالحسن من جهة كونهم رفقاء للطيعين، أو حال كونهم رفقاء لهم ولم يجمع لأن فعيلا يستوى فيه الواحد وغيره أو اكتفاء بالواحد عن الجمع فى باب التمييز لفهم المعنى ،وحسنه وقوعه فى الفاصلة؛أولانه بتأويل حسن كل واحد منهم أو لأنه قصد بيان الجنس مع قطع النظر عن الأنواع . ويحتمل أن تكون إلى ـ من يطع ـ والجمع على المعنى فـ(رفيقا) حينئذ تمييز على معنى أنهم وصفوا بحسن الرفيق من الفرق الأربع لا بنفس الحسن ،فلا يجوز دخول ـ من ـ عليه كما يجوز فى الوجه الأول .

والجملة على الاحتمالين تذييل مقرر لماقبله مؤكد للترغيب والتشويق،وفى الكشاف فيه معنى التعجب كأنه قيل : وما أحسن أولئك رفيقا ولاستقلاله بمعنى التعجيب قرىء (وحسن) بسكون السين يقول المتعجب : حسن الوجه وجهك،وحسن الوجه وجهك بالفتح والضم مع التسكين انتهى .

وفى الصحاح يقال : حسن الشئ . وإن شئت خففت الضمة فقلت : حسن الشىء ،ولا يجوز أن تنقل الضمة إلى الحاء لأنه خبر . وإنما يجوز النقل إذا كان بمعنى المدح أو الذم لأنه يشبه فى جواز النقل بنعم وبئس ، وذلك أن الأصل فيهما نعم وبئس فسكن ثانيهما ، ونقلت حركته إلى ماقبله وكذلك كل ماكان فى معناهما قال الشاعر :

لم يمنع الناس منى ماأردت وما أعطيهم ماأرادوا (حسن ذا أدبا)

أراد حسن هذا أدباً فخفف ونقل . وأراد أنه لما نقل إلى الإنشاء حسن أن يغير تنبيها على مكان النقل، وفى الارتشاف: إن فعل المحول ، ذهب الفارسى . وأكثر النحويين إلى إلحاقه بباب نعم وبئس فقط،وإجراء

---

(١) قوله : (الصارفين) كذا بخطه اهـ مصححه .

أحكامه عليه ، وذهب الأخفش . والمبرد إلى إلحاقه بباب التعجب ، وحكى الأخفش الاستعمالين عن العرب، ويجوز فيه ضم العين وتسكينها ونقل حركتها إلى الفاء ، وظاهره تغاير المذهبين ، وفي التسهيل إنه من باب نعم وبئس ، وفيه معنى التعجب ، وهو يقتضي أن لا تغاير بينهما واليه يميل كلام الشيخين فافهم، والحسن عبارة عن كل مبهج مرغوب إما عقلا . أو هوى . أو حساً ، وأكثر ما يقال في متعارف العامة في المستحسن بالبصر، وقد جاء في القرآن له وللمستحسن من جهة البصيرة ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ما ثبت للمطيعين من جميع ما تقدم ، أو إلى فضل هؤلاء المنعم عليهم ومزيتهم وهو مبتدأ ، وقوله سبحانه : ﴿ الْفَضْلُ ﴾ صفة ، وقوله تعالى : ﴿ مِنَ اللَّهِ ﴾ خبره أي ذلك الفضل العظيم كائن من الله تعالى لا من غيره، وجوز أبو البقاء أن يكون (الفضل) هو الخبر ، و(من الله) متعلق بمحذوف وقع حالا منه، والعامل فيه معنى الاشارة ، ويجوز أن يكون خبراً ثانياً أي ذلك الذي ذكر الفضل كائناً ، أو كائن من الله تعالى لا أن أعمال العباد توجبه ﴿ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ عَلِيماً ٧٠ ﴾ بثواب من أطاعه وبمقادير الفضل واستحقاق أهله بمقتضى الوعد فثقوا بما أخبركم به (ولا ينبئك مثل خبير) ،

وقيل: وكفى به سبحانه عليما بالعصاة والمطيعين والمنافقين والمخلصين، ومن يصلح لمرافقة هؤلاء ومن لا يصلح ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ ﴾ أي عدتكم من السلاح ـ قاله مقاتل ـ وهو المروي عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه ، وقيل : الحذر مصدر كالحذر ، وهو الاحتراز عما يخاف فهناك الكناية والتخييل بتشبيه الحذر بالسلاح وآلة الوقاية ، وليس الأخذ مجازاً ليلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في قوله سبحانه: (وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم) إذ التجوز في الايقاع ، وقد صرح المحققون بجواز الجمع فيه، والمعنى استعدوا لأعدائكم أو تيقظوا واحترزوا منهم ولا تمكنوهم من أنفسكم ﴿ فَانْفِرُوا ﴾ بكسر الفاء ، وقرئ بضمها أي اخرجوا إلى قتال عدوكم والجهاد معه عند خروجكم ، وأصل معنى النفر الفزع كالنفرة ، ثم استعمل فيما ذكر ﴿ ثُبَاتٍ ﴾ جمع ـ ثبة ـ وهي الجماعة من الرجال فوق العشرة ، وقيل : فوق الاثنين ، وقد تطلق على غير الرجال ، ومنه قول عمرو بن كلثوم :

فأما يوم خشيتنا عليهم فتصبح خيلنا عصباً (ثباتا)

ووزنها في الاصل فعلة ـ كحطمة ـ حذفت لامها وعوض عنها هاء التأنيث وهل هي واو من ـ ثبا يثبو ـ كعدى يعدو ـ أي اجتمع ، أو ياء من ـ ثبيت ـ على فلان بمعنى أثنيت عليه بذكر محاسنه وجمعها ؟ قولان ، وثبة الحوض وسطه واوية ، وهي من ثاب يثوب إذا رجع ، وقد جمع جمع المؤنث، وأعرب إعرابه على اللغة الفصيحة ، وفي لغة ينصب بالفتح، وقد جمع أيضاً جمع المذكر السالم فيقال : ثبون ، وقد اطرد ذلك فيما حذف آخره، إن لم يستوف الشروط جبراً له ، وفي ثائه حينئذ لغتان : الضم . والكسر ، والجمع هنا في موضع الحال أي انفروا جماعات متفرقة جماعة بعد جماعة ﴿ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعاً ٧١ ﴾ أي مجتمعين جماعة واحدة ، ويسمى الجيش إذا اجتمع ولم ينتشر كتيبة ، وللقطعة المنتخبة المقتطعة منه سرية، وعن بعضهم أنها التي تخرج ليلا وتعود اليه وهي من مائة إلى خمسمائة ، أو من خمسة أنفس إلى ثلثمائة وأربعمائة ، وما زاد على السرية ـ منسر ـ كمجلس ومنبر إلى الثمانمائة فان زاد يقال له : جيش إلى أربعة آلاف ، فان زاد يسمى ـ جحفلا ـ ويسمى الجيش العظيم ـ خميساً ـ وما افترق من السرية ـ بعثاً ـ وقد تطلق السرية على مطلق الجماعة ، والآية وإن نزلت في الحرب لكن فيها إشارة إلى الحث

على المبادرة إلى الخيرات كلها كيفما أمكن قبل الفوات ﴿ وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ ﴾ أي ليتثاقلن وليتأخرن عن الجهاد من بطأ بمعنى أبطأ كعتم بمعنى أعتم إذا أبطأ . والخطاب لعسكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مؤمنيهم ومنافقيهم والمبطئون هم المنافقون منهم ، وجوز أن يكون منقولا لفظاً ومعنى من بطؤ نحو ثقل من ثقل ، فيراد (ليبطئن) غيره وليثبطنه عن الجهاد كما ثبط ابن أبي ناساً يوم أحد . والأنسب (١) بما بعده ، واللام الأولى لام التأكيد التي تدخل على خبر إن أو اسمها إذا تأخر . والثانية جواب قسم ، وقيل : زائدة . وجملة القسم وجوابه صلة الموصول وهما كشئ واحد فلا يرد أنه لا رابطة في جملة القسم كما لا يرد أنها إنشائية فلا تقع صلة لأن المقصود الجواب ، وهو خبري فيه عائد . ولا يحتاج إلى تقدير أقسم على صيغة الماضي ليعود ضميره إلى المبطئ بل هو خلاف الظاهر .

وجوز في ـ مَنْ ـ أن تكون موصوفة ، والكلام في الصفة كالكلام في الصلة ، وهذه الجملة قيل : عطف على (خذوا حذركم) عطف القصة على القصة ، وقيل : إنها معترضة إلى قوله سبحانه : (فليقاتل) وهو عطف على (خذوا) ، وقرىء (ليبطئن) بالتخفيف ﴿ فَإِنْ أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ ﴾ من العدو كقتل وهزيمة ﴿ قَالَ ﴾ أي ـ المبطئ ـ فرحا بما فعل وحامداً لرأيه ﴿ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ ﴾ بالقعود ﴿ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا ٧٢ ﴾ حاضراً معهم في المعركة فيصيبني مثل الذي أصابهم من البلاء والشدة ، وقيل : يحتمل أن يكون المعنى إذ لم أكن مع شهدائهم شهيداً ، أو لم أكن معهم في معرض الشهادة ، فالإنعام هو النجاة عن القتل وخوفه عبر عنه بالشهادة تهكما ولا يخفى بعده ، والفاء في الشرطية لترتيب مضمونها على ما قبلها فإن ذكر التبطئة مستتبع لذكر ما يترتب عليها كما أن نفس التبطئة مستدعية لشئ ينتظر المبطئ وقوعه ﴿ وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ ﴾ كفتح وغنيمة ﴿ مِّنَ اللَّهِ ﴾ متعلق بأصابكم أو بمحذوف وقع صفة لفضل ، وفي نسبة إصابة الفضل إلى جانب الله تعالى دون إصابة المصيبة تعليم لحسن الأدب مع الله تعالى وإن كانت المصيبة فضلا في الحقيقة ، وتقديم الشرطية الأولى لما أن مضمونها لمقصدهم أوفق ، وأثر نفاقهم فيها أظهر ﴿ لَيَقُولَنَّ ﴾ ندامة على تثبطه وتهالكا على حطام الدنيا وحسرة على فواته ، وفي تأكيد القول دلالة على فرط التحسر المفهوم من الكلام ولم يؤكد القول الأول ، وأتى به ماضياً إما لأنه لتحققه غير محتاج إلى التأكيد أو لأن العدول عن المضارع للماضي تأكيد . وقرأ الحسن ليقولن : بضم اللام مراعاة لمعنى (من) وذلك شائع سائغ .

وقوله تعالى : ﴿ كَأَن لَّمْ تَكُن بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ ﴾ من كلامه تعالى اعتراض بين القول ومقوله الذي هو ﴿ يَا لَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ٧٣ ﴾ لئلا يتوهم من مطلع كلامه أن تمنيه المعية للنصرة والمظاهرة حسبما يقتضيه ما في البين من المودة بل هو للحرص على حطام الدنيا كما ينطق به آخره فإن الفوز العظيم الذي عناه هو ذلك ، وليس إثبات المودة في البين بطريق التحقيق بل بطريق التهكم ، وقيل : الجملة التشبيهية حال من ضمير يقولن ، أي ليقولن : مشبهاً بمن لا مودة بينكم وبينه حيث لم يتمن نصرتكم ومظاهرتكم ، وقيل : هي من كلام المبطىء داخلة لجملة التمني في المقول أي ليقولن المبطىء لمن يثبطه من المنافقين وضعفة المؤمنين كأن لم تكن بينكم وبين محمد ﷺ مودة حيث لم يستصحبكم معه في الغزو حتى تفوزوا بما فاز به المستصحبون (ياليتني كنت معهم) الخ ، وغرضه إلقاء العداوة

(١) قوله : « والأنسب » بما بعده كذا بخطه ، وتأمله

بينهم وبين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتأكيدها، وإلى ذلك ذهب الجبائى، وذهب أبو على الفارسى والزجاج. وتبعه الماتريدى إلى أنها متصلة بالجملة الأولى أعنى قال: قد أنعم الخ أى قال: ذلك (كأن لم يكن) الخ ورده الراغب. والأصفهانى بأنها إذا كانت متصلة بالجملة الأولى فكيف يفصل بها بين أبعاض الجملة الثانية، ومثله مستقبح، واعتذر بأن مرادهم أنها معترضة بين أجزاء هذه الجملة ومعناها صريحاً متعلق بالأولى وضمنا بهذه، و(كأن) مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وهو محذوف، وقيل: إنها لا تعمل إذا خففت.

وقرأ ابن كثير. وحفص عن عاصم. ورويس عن يعقوب (تكن) بالتاء لتأنيث لفظ المودة، والباقون ـ يكن ـ بالياء للفصل ولأنها بمعنى الود، والمنادى فى (ياليتنى) عند الجمهور محذوف أى ياقومى، وأبو على يقول فى نحو هذا: ليس فى الكلام منادى محذوف بل تدخل ـ يا ـ خاصة على الفعل والحرف لمجرد التنبيه، ونصب ـ أفوز ـ على جواب التمنى، وعن يزيد النحوى. والحسن (فأفوز) بالرفع على تقدير فأنا أفوز فى ذلك الوقت، أو العطف على خبر ليت فيكون داخلا فى التمنى ﴿ فَلْيُقَـٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْأَخِرَةِ ﴾ الموصول فاعل الفعل وقدم المفعول الغير الصريح عليه للاهتمام به، و(يشرون) مضارع شرى. ويكون بمعنى باع واشترى من الأضداد، فإن كان بمعنى ـ يشترون ـ فالمراد من الموصول المنافقون أمروا بترك النفاق، والمجاهدة مع المؤمنين، والفاء للتعقيب أى ينبغى بعد ماصدر منهم من التثبيط والنفاق تركه وتدارك مافات من الجهاد بعد، وإن كان بمعنى ـ يبيعون ـ فالمراد منه المؤمنون الذين تركوا الدنيا واختاروا الآخرة أمروا بالثبات على القتال وعدم الالتفات إلى تثبيط المبطئين، والفاء جواب شرط مقدر أى إن صدهم المنافقون فليقاتلوا ولا يبالوا ﴿ وَمَن يُقَـٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ ﴾ ولا بد، وفى الالتفات مزيد التفات ﴿ أَجْرًا عَظِيمًا ٧٤ ﴾ لايكاد يعلم كمية وكيفية، وفى تعقيب القتال بما ذكر تنبيه على أن المجاهد ينبغى أن يكون همه أحد الأمرين إما إكرام نفسه بالقتل والشهادة، أو إعزاز الدين وإعلاء كلمة الله تعالى بالنصر ولا يحدث نفسه بالهرب بوجه، ولذا لم يقل: فيغلب، (أو يغلب) وتقديم القتل للإيذان بتقدمه فى استتباع الأجر، وفى الآية تكذيب للمبطئ بقوله: (قد أنعم الله) الخ ﴿ وَمَا لَكُمْ ﴾ خطاب للمأمورين بالقتال على طريقة الالتفات مبالغة فى التحريض والحث عليه وهو المقصود من الاستفهام، و(ما) مبتدأ و(لكم) خبره، وقوله تعالى: ﴿ لَا تُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ فى موضع الحال والعامل فيها الاستقرار، أو الظرف لتضمنه معنى الفعل أى أى شئ لكم غير مقاتلين والمراد لاعذر لكم فى ترك المقاتلة ﴿ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ ﴾ إما عطف على الاسم الجليل أى فى سبيل المستضعفين وهو تخليصهم عن الأسر وصونهم عن العدو ـ وهو المروى عن ابن شهاب ـ واستبعد بأن تخليصهم سبيل الله تعالى لا سبيلهم، وفيه أنه وإن كان سبيل الله عز اسمه له نوع اختصاص بهم فلا مانع من إضافته إليهم؛ واحتمال أن يراد بالمقاتلة فى سبيلهم ـ المقاتلة فى فتح طريق مكة إلى المدينة ودفع سد المشركين إياه ليتهيأ خروج المستضعفين ـ مستضعف جداً، وإما عطف على سبيل بحذف مضاف، وإليه ذهب المبرد أى وفى خلاص المستضعفين، ويجوز نصبه بتقدير أعنى، أو أخص فإن سبيل الله تعالى يعم أبواب الخير وتخليص المستضعفين من أيدى المشركين من أعظمها وأخصها، ومعنى المستضعفين الذين طلب المشركون ضعفهم وذلهم أو الضعفاء منهم والسين للمبالغة ﴿ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَاءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ﴾ بيان للمستضعفين وهم المسلمون الذين

بقوا بمكة لمنع المشركين لهم من الخروج، أو ضعفهم عن الهجرة ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كنت أنا وامى من المستضعفين، وقد ذكر أن منهم سلمة بن هشام . والوليد بن الوليد . وأبا جندل بن سهيل ، وإنما ذكر الولدان تكميلا للاستعطاف والتنبيه على تناهى ظلم المشركين، والإيذان بإجابة الدعاء الآتى واقتراب زمان الخلاص وفى ذلك مبالغة فى الحث على القتال.

ومن هنا يعلم أن الآية لا تصلح دليلا على صحة إسلام الصبي بناءاً على أنه لولا ذلك لما وجب تخليصهم على أن فى انحصار وجوب التخليص فى المسلم نظراً لأن صبي المسلم يتوقع إسلامه فلا يبعد وجوب تخليصه لينال مرتبة السعداء، وقيل: المراد - بالولدان العبيد والإماء وهو على الأول جمع وليد ووليدة بمعنى صبي وصبية. وقيل: إنه جمع ولد كورل وورلال ، وعلى الثانى كذلك أيضا إلا أن الوليد والوليدة بمعنى العبد والجارية. وفى الصحاح: الوليد الصبي . والعبد . والجمع ولدان . والوليدة الصبية . والامة . والجمع ولائد . فالتعبير - بالولدان - على طريق التغليب ليشمل الذكور والاناث ﴿ ٱلَّذِينَ ﴾ فى محل جر على أنه صفة للمستضعفين، أو لما فى حيز البيان ، وجوز أن يكون نصباً باضمار فعل أى أعنى . أو أخص (الذين) .

﴿ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا ﴾ بالشرك الذى هو ظلم عظيم . وبأذية المؤمنين ومنعهم عن الهجرة والوصف صفة قرية وتذكيره لتذكير ما أسند اليه فان اسم الفاعل والمفعول إذا أجرى على غير من هو له فتذكيره وتأنيثه على حسب الاسم الظاهر الذى عمل فيه ، ولم ينسب الظلم اليها مجازاً كما فى قوله تعالى: (وكأين من قرية بطرت معيشتها) وقوله سبحانه : (ضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة) إلى قوله عز وجل: (فكفرت بأنعم الله) لأن المراد بها مكة كما قال ابن عباس . والحسن . والسدى . وغيرهم . فوقرت عن نسبة الظلم اليها تشريفاً لها شرفها الله تعالى ﴿ وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ﴾ يلى أمرنا حتى يخلصنا من أيدى الظلمة، وكلا الجارين متعلق - باجعل - لاختلاف معنييهما، وتقديمهما على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بهما وإبراز الرغبة فى المؤخر بتقديم أحواله ، وتقديم اللام على (من) للمسارعة إلى إبراز كون المسئول نافعاً لهم مرغوباً فيه لديهم ، وجوز أن يكون (من لدنك) متعلقاً بمحذوف وقع حالا من (ولياً) وكذا الكلام فى قوله تعالى: ﴿ وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ٧٥ ﴾ أى حجة ثابتة قاله عكرمة . ومجاهد . وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : المراد ولّ علينا والياً من المؤمنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا وينصرنا على أعدائنا ، ولقد استجاب الله تعالى شأنه دعاءهم حيث يسر لبعضهم الخروج إلى المدينة وجعل لمن بقى منهم خير ولىّ وأعز ناصر . ففتح مكة على يدى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم فتولاهم أىّ تولّ . ونصرهم أىّ نصرة . ثم استعمل عليهم عتاب ابن أسيد ، وكان ابن ثمانى عشرة سنة فحماهم ونصرهم حتى صاروا أعز أهلها ، وقيل: المراد اجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة أى كن أنت ولينا وناصرنا . وتكرير الفعل ومتعلقيه للمبالغة فى التضرع والابتهال.

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) أمر للعارفين أن يظهروا ما كوشفوا به من الأسرار الالهية لأمثالهم ويكتموا ذلك عن الجاهلين ، أو أن يؤدوا حق كل ذى حق اليه فيعطوا الاستعداد حقه وألقوا حقها وآخر الامانات أداء أمانة الوجود فليؤده العبد إلى سيده سبحانه وليفن فيه عز وجل (وإذا حكمتم بين الناس) بالارشاد ولا يكون إلا بعد الفناء والرجوع إلى البقاء (فاحكموا بالعدل) وهو الافاضة حسب الاستعداد (ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله) بتطهير كعبة تجليه - وهو القلب - عن

أصنام السوى (وأطيعوا الرسول) بالمجاهدة وإتعاب البدن بأداء رسوم العبادة التى شرعها لكم (وأولى الأمر منكم) وهم المشايخ المرشدون بامتثال أمرهم فيما يرونه صلاحاً لكم وتهذيبا لأخلاقكم ■

وربما يقال : إنه سبحانه جعل الطاعة على ثلاث مراتب، وهى فى الأصل ترجع إلى واحدة : فمن كان أهلا لبساط القربة وفهم خطاب الحق بلا واسطة كالقائل أخذتم علمكم ميتا عن ميت ، ونحن أخذناه من الحى الذى لا يموت ، فليطلع الله تعالى بمراده وليتمثل مافهمه منه ، ومن لم يبلغ هذه الدرجة فليرجع إلى بيان الواسطة العظمى وهو الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم إن فهم بيانه ، أو استطاع الأخذ منه كبعض أهل الله تعالى تعالى ، وليطعه فيما أمر ونهى ، ومن لم يبلغ إلى هذه الدرجة فليرجع إلى بيان أكابر علماء الأمة وليتقيد بمذهب من المذاهب وليقف عنده فى الأوامر والنواهى (فان تنازعتم فى شئ) أنتم والمشايخ ، وذلك فى مبادى السلوك حيث النفس قوية (فردوه إلى الله) تعالى (والرسول) فارجعوا إلى الكتاب والسنة فان فيهما ما يزيل النزاع عبارة أو إشارة، أو إذا وقع عليكم حكم من أحكام الغيب المتشابهة ، وظهر فى أسراركم معارضات الامتحان فارجعوا إلى خطاب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فان فيه بحار علوم الحقائق ، فكل خاطر لا يوافق خطاب الله تعالى ورسوله ﷺ فهو مردود (ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك) من علم التوحيد (وما أنزل من قبلك) من علم المبدأ والمعاد (يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت) وهو النفس الأمارة الحاكمة بما تؤدى اليه أفكارها الغير المستندة إلى الكتاب والسنة (وقد أمروا أن يكفروا به) ويخالفوه إن (النفس لأمارة بالسوء إلا من رحم ربى) (ويريد الشيطان) وهو الطاغوت (أن يضلهم ضلالا بعيداً) وهو الانحراف عن الحق (فكيف إذا أصابتهم مصيبة) وهى مصيبة التحير وفقد الطريق الموصل (بما قدمت أيديهم) من تقديم أفكارهم الفاسدة وعدم رجوعهم اليك (ثم جاءوك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحساناً) بأنفسنا التمرنها على التفكر حتى يكون لها ملكة استنباط الأسرار والدقائق من عباراتك وإشاراتك (وتوفيقا) أى جمعاً بين العقل والنقل أو بين الخصمين بما يقرب من عقولهم ولم نرد مخالفتك (أولئك الذين يعلم الله مافى قلوبهم) من رين الشكوك فيجازيهم على ذلك يوم القيامة (فأعرض عنهم) ولا تقبل عذرهم (وعظهم وقل لهم فى أنفسهم قولا بليغاً) مؤثراً ليرتدعوا أو كلمهم على مقادير عقولهم ومتحمل طاقتهم (ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم) باشتغالهم بحظوظها (جاءوك فاستغفروا الله) طلبوا منه ستر صفات نفوسهم التى هى مصادر تلك الافعال (واستغفر لهم الرسول) بإمداده إياهم بأنوار صفاته (لوجدوا الله توابا رحيما) مطهراً لنفوسهم مفيضا عليها الكمال اللائق بها ■

وقال ابن عطاء فى هذه الآية : أى لو جعلوك الوسيلة لدى لوصلوا إلى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما) قال بعضهم : أظهر الله تعالى فى هذه الآية على حبيبه خلعة من خلع الربوبية فجعل الرضا بحكمه ساء أم ستر سبباً لإيمان المؤمنين كما جعل الرضا بقضائه سبباً لإيقان الموقنين فأسقط عنهم اسم الواسطة لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم متصف بأوصاف الحق متخلق بأخلاقه ، ألا ترى كيف قال حسان :

وشق له من اسمه ليجله فذو العرش محمود وهذا محمد

وقال آخرون : سد سبحانه الطريق إلى نفسه على الكافة إلا بعد الإيمان بحبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم فمن لم يمش تحت قبابه فليس من الله تعالى فى شئ ، ثم جعل جل شأنه من شرط الإيمان زوال المعارضة

بالكلية فلا بد للمؤمن من تلقى المهالك بقلب راض ووجه ضاحك (ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم) بسيف المجاهدة لتحيي حياة طيبة (أو اخرجوا من دياركم) وهى الملاذ التى ركنتم اليها وخيمتم فيها وعكفتم عليها ، أو لو فرضنا عليهم أن اقمعوا الهوى ، أو اخرجوا من مقاماتكم التى حجبتم بها عن التوحيد الصرف كالصبر والتوكل مثلا (مافعلوه إلا قليل منهم) وهم أهل التوفيق والهمم العالية ، وأيد الاحتمال الثانى بما حكى عن بعض العارفين أنه سئل إبراهيم بن أدهم عن حاله فقال إبراهيم : أدور فى الصحارى وأطوف فى البرارى حيث لاماء ولاشجر ولا روض ولا مطر فهل يصح حالى فى التوكل فقال له : إذا أفنيت عمرك فى عمران باطنك فأين الفناء فى التوحيد ■ (ولو أنهم فعلوا مايوعظون به لكان خيراً لهم) لما فيه من الحياة الطيبة (وأشد تثبيتاً) بالاستقامة بالدين (وإذاً لآتيناهم من لدنا أجراً عظيما) وهو كشف الجمال (ولهديناهم صراطاً مستقيما) وهو التوحيد (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم) بما لايدخل فى حيطة الفكر (من النبيين) أرباب التشريع الذين ارتفعوا قدراً فلايدرك شأواهم (والصديقين) الذين قادهم نورهم إلى الانخلاع عن أنواع الريوب والشكوك فصدقوا بما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من غير دليل ولاتوقف (والشهداء) أهل الحضور (والصالحين) أهل الاستقامة فى الدين (يأيها الذين آمنوا خذوا حذركم) من أنفسكم فانها أعدى أعدائكم (فانفروا ثبات) اسلكوا فى سبيل الله تعالى جماعات كل فرقة على طريقة شيخ كامل (أو انفروا جميعاً) فى طريق التوحيد والاسلام واتبعوا أفعال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتخلقوا بأخلاقه (وإن منكم لمن ليبطئن) أى ليثبطن المجاهدين المرتاضين (فان أصابتكم مصيبة) شدة فى السير (قال قد أنعم الله على) حيث لم أفعل كما فعلوا (ولئن أصابكم فضل من الله) مواهب غيبية وعلوم لدنية ومراتب سنية وقبول عند الخواص والعوام (ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة) أى حسداً لكم (ياليتنى كنت معهم فأفوز) دونهم (فوزاً عظيما) وأنال ذلك وحدى (ومن يقاتل) نفسه (فى سبيل الله فيقتل) بسيف الصدق (أو يغلب) عليها بالظفر لتسلم على يده (فسوف نؤتيه أجراً عظيما) وهو الوصول الينا (ومالكم لاتقاتلون فى سبيل الله) وخلاص المستضعفين (من الرجال) العقول (والنساء) الأرواح (والولدان) القوى الروحانية (الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية) وهى قرية البدن (الظالم أهلها) وهى النفس الأمارة (واجعل لنا من لدنك ولياً) يلى أمورنا ويرشدنا (واجعل لنا من لدنك نصيراً) ينصرنا على من ظلمنا وهو الفيض الأقدس ، نسأل الله تعالى ذلك بمنه وكرمه ٭

﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ كلام مستأنف سيق لتشجيع المؤمنين وترغيبهم فى الجهاد أى المؤمنون إنما يقاتلون فى دين الله تعالى الموصل لهم إليه عز وجل وفى إعلاء كلمته فهو وليهم وناصرهم لامحالة ٭

﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱلطَّٰغُوتِ ﴾ فيما يبلغ بهم إلى الشيطان وهو الكفر فلا ناصر لهم سواه ﴿ فَقَٰتِلُوٓاْ ﴾ ياأولياء الله تعالى إذا كان الامر كذلك ٭﴿ أَوْلِيَآءَ ٱلشَّيْطَٰنِ ﴾٭ جميع الكفار فانكم تغلبونهم ٭ ٭﴿ إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ﴾٭ فى حد ذاته فكيف بالقياس إلى قدرة الله تعالى (الذى يقاتلون فى سبيله) وهو سبحانه وليكم ، ولم يتعرض لبيان قوة جنابه تعالى إيذاناً بظهورها ، وفائدة (كان) التأكيد ببيان أن كيده مذ كان ضعيف ، وقيل : هى بمعنى صار أى صار ضعيفا بالاسلام ، وقيل : إنها زائدة وليس بشئ ■

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ ﴾ نزلت كما قال الكلبي. فى عبد الرحمن بن عوف الزهرى . والمقداد ابن الأسود الكندى . وقدامة بن مظعون الجمحى. وسعد بن أبى وقاص كان يلقون من المشركين أذى شديداً وهم بمكة قبل الهجرة فيشكون إلى رسول الله ﷺ ويقولون : ائذن لنا يارسول الله فى قتال هؤلاء فإنهم قد آذونا والنبى ﷺ يقول: كفوا أيديكم وامسكوا عن القتال فانى لم أومر بذلك ، وفى رواية :إنى أمرت بالعفو ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ واشتغلوا بما أمرتم به ، ولعل أمرهم باقامة الصلاة وإيتاء الزكاة تنبيها على أن الجهاد مع النفس مقدم وما لم يتمكن المسلم فى الانقياد لامر الله تعالى بالجود بالمال لايكاد يتأتى منه الجود بالنفس ، والجود بالنفس أقصى غاية الجود ، وبناء القول للمفعول مع أن القائل هو النبى ﷺ لأن المقصود والمعتبر فى التعجيب المشار اليه فى صدر الكلام إنما هو كمال رغبتهم فى القتال وكونهم بحيث احتاجوا إلى النهى عنه ، وإنما ذكر فى حيز الصلة الأمر بكف الأيدى لتحقيقه وتصويره بطريق الكناية فلا يتعلق ببيان خصوصية الآمر غرض ، وقيل : للايذان بكون ذلك بأمر الله تعالى ﴿ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ ﴾ وأمروا به بعد أن هاجروا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى المدينة ﴿ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ ﴾ أى الكفار أن يقتلوهم ، وذلك لما ركز فى طباع البشر من خوف الهلاك ﴿ كَخَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ أى كما يخشون الله تعالى أن ينزل عليهم بأسه ، والفاء عاطفة ومابعدها عطف على (قيل لهم كفوا أيديكم) باعتبار معناه الكنائى إذ حينئذ يتحقق التباين بين مدلولى المعطوفين ، وعليه يدور أمر التعجيب كأنه قيل : ألم تر إلى الذين كانوا حراصا على القتال فلما كتب عليهم كرهه - بمقتضى البشرية - جماعة منهم ، وتوجيه التعجيب إلى الكل مع أن تلك الكراهة إنما كانت من البعض للإيذان بأنه ماكان ينبغى أن يصدر من أحدهم ماينافى حالته الأولى ، و (إذا) للمفاجأة وهى ظرف مكان ، وقيل : زمان وليس بشئ ، وفيها تأكيد لأمر التعجيب ، و (فريق) مبتدأ ، و (منهم) صفته ، و (يخشون) خبره ، وجوز أن يكون صفة أيضاً أو حالا ، والخبر (إذا) و (كخشية الله) فى موقع المصدر أى خشية كخشية الله ، وجوز أن يكون حالا من فاعل (يخشون) ويقدر مضاف أى حال كونهم مثل أهل خشية الله تعالى أى مشبهين بأهل خشيته سبحانه ، وقيل - وفيه بعد - إنه حال من ضمير مصدر محذوف أى يخشونها الناس كخشية الله ﴿ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً ﴾ عطف عليه إن جعلته حالا أى أنهم (أشد خشية) من أهل خشية الله ، بمعنى أن خشيتهم أشد من خشيتهم ، ولا يعطف عليه على تقدير المصدرية - على ماقيل - بناءاً على أن (خشية) منصوب على التميز . وعلى أن التميز متعلق الفاعلية ، وأن المجرور بمن التفضيلية يكون مقابلا للموصوف بأفعل التفضيل فيصير المعنى إن خشيتهم أشد من خشية غيرهم ، ويؤل إلى أن خشية خشيتهم أشد ، وهو غير مستقيم اللهم إلا على طريقة جدّ جده - على ماذهب اليه أبو على . وابن جنى - ويكون كقولك : زيد جدّ جداً بنصب جداً على التميز لكنه بعيد ، بل يعطف على الاسم الجليل فهو مجرور بالفتحة لمنع صرفه ، والمعنى - يخشون الناس خشية كخشية الله ، أو خشية كخشية أشدّ خشية منه تعالى - ولكن على سبيل الفرض إذ لا أشدّ خشية عند المؤمنين من الله تعالى ، ويؤل هذا إلى تفضيل خشيتهم على سائر الخشيات إذا فصلت واحدة واحدة ، وذكر ابن الحاجب أنه يجوز أن يكون هذا العطف من عطف الجمل - أى يخشون الناس كخشية

الناس ، أو يخشون أشدّ خشية ـ على أن الأول مصدر والثاني حال ، وقيل عليه : إن حذف المضاف أهون من حذف الجملة وأوفى بمقتضى المقابلة وحسن المطابقة ؛ وجوز أن يكون (خشية) منصوبا على المصدرية ، و (أشد) صفة له قدمت عليه ، فانتصب على الحالية ، وذكر بعضهم أن التمييز بعد اسم التفضيل قد يكون نفس ماانتصب عنه نحو (الله خير حافظاً) فان الحافظ هو الله تعالى كما لو قلت : الله خير حافظ بالجر ، وحينئذ لامانع من أن تكون الخشية نفس الموصوف ولايلزم أن يكون للخشية خشية بمنزلة أن يقال : أشد خشية بالجر ، والقول ـ بأن جواز هذا فيما إذا كان التمييز نفس الموصوف بحسب المفهوم واللفظ ـ محل نظر محل نظر ، إذ اتحاد اللفظ مع حذف الأول ليس فيه كبير محذور *

وهذا إيراد قوي على ماقيل ، وقد نقل ابن المنير عن الكتاب ما يعضده فتأمل ، و (أو) قيل : للتنويع ، وقيل : للابهام على السامع ، وقيل : للتخيير ، وقيل : بمعنى الواو ، وقيل : بمعنى بل ﴿ وَقَالُوا ﴾ عطف على جواب لما أي (فلما كتب عليهم القتال) فاجأ بعضهم بألسنتهم ، أو بقلوبهم ، وحكاه الله تعالى عنهم على سبيل تمنى التخفيف لا الاعتراض على حكمه تعالى ، والانكار لإيجابه ولذا لم يوبخوا عليه ﴿ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ ﴾ في هذا الوقت ﴿ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ ﴾ وهو الأجل المقدر ، ووصف بالقريب للاستعطاف أي أنه قليل لايمنع من مثله ، والجملة كالبيان لما قبلها ولذا لم تعطف عليه ، وقيل : إنما لم تعطف عليه للإيذان بأنهما مقولان مستقلان لهم : فتارة قالوا الجملة الأولى ، وتارة الجملة الثانية ، ولو عطفت لتبادر أنهم قالوا مجموع الكلامين بعطف الثانية على الأولى ﴿ قُلْ ﴾ أي تزهيداً لهم فيما يؤملونه بالقعود عن القتال ، والتأخير إلى الأجل المقدر من المتاع الفاني وترغيبا فيما ينالونه بالقتال من النعيم الباقي ﴿ مَتَاعُ الدُّنْيَا ﴾ أي جميع مايستمتع به وينتفع في الدنيا ﴿ قَلِيلٌ ﴾ في نفسه سريع الزوال وهو أقل قليل بالنسبة إلى ما في الآخرة ﴿ وَالْآخِرَةُ ﴾ أي ثوابها المنوط بالاعمال التي من جملتها القتال ﴿ خَيْرٌ ﴾ لكم من ذلك المتاع القليل لكثرته وعدم انقطاعه وصفائه عن الكدورات ، وفي اختلاف الأسلوب مالا يخفى ، وإنما قال سبحانه : ﴿ لِمَنِ اتَّقَىٰ ﴾ حثاً لهم وترغيبا على الاتقاء والاخلال بموجب التكليف ، وقيل : المراد أن نفس الآخرة خير ولكن للمتقين ، لأن للكافر والعاصي هنالك نيرانا وأهوالا ، ولذا قيل : الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ، ولايخفى أن الأول أنسب بالسياق ﴿ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ٧٧ ﴾ عطف على مقدر أي تجزون فيها ولا تبخسون هذا المقدار اليسير فضلا عما زاد من ثواب أعمالكم فلا ترغبوا عن القتال الذي هو من غرورها ، وقرأ ابن كثير وكثير (ولا يظلمون) بالياء إعادة للضمير إلى ظاهر من *

﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ ﴾ يحتمل أن يكون ابتداء كلام مسوق من قبله تعالى بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن سيد المخاطبين ﷺ إلى من ذكر أولا اعتناءاً بالزامهم إثر بيان حقارة الدنيا وفخامة الآخرة بواسطته ﷺ فلا محل للجملة من الاعراب ، ويحتمل أن يكون داخلا في حيز القول المأمور به ، فمحل الجملة النصب ، وجعل غير واحد ماتقدم جوابا للجملة الأولى من قولهم ، وهذا جوابا للثانية منه ، فكأنه لما قالوا :(لم كتبت علينا القتال)؟ أجيبوا ببيان الحكمة بأنه كتب عليكم ليكثر تمتعكم ويعظم نفعكم لأنه يوجب تمتع الآخرة ، ولما قالوا :(لولا أخرتنا) ؟ الخ أجيبوا بأنه (أينما تكونوا) في السفر ، أو في الحضر (يدرككم الموت) لأن الأجل مقدر

فلا يمنع عنه عدم الخروج إلى القتال ، وفى التعبير بالادراك إشعار بأن القوم لشدة تباعدهم عن أسباب الموت وقرب وقت حلوله اليهم بممر الأنفاس والآنات كأنهم فى الهرب منه وهو مجد فى طلبهم لا يفتر نفساً واحداً فى التوجه اليهم، وقرأ طلحة بن سليمان (يدركُكم) بالرفع، واختلف فى تخريجه فقيل: إنه على حذف الفاء كما فى قوله - على ما أنشده سيبويه -:

من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله (مثلان)

وظاهر كلام الكشاف الاكتفاء بتقدير الفاء، وقدر بعضهم مبتدأ معها أى فأنتم يدركُكم، وقيل: هو مؤخر من تقديم، وجواب الشرط محذوف أى - يدركُكم الموت أينما تكونوا يدركْكم - واعترض بأن هذا إنما يحسن فيما إذا كان ما قبله طالباً له كما فى قوله:

يا أقرع بن حابس يا أقرع إنك إن (يصرع أخوك تصرع)

أو فيما إذا لم تكن الأداة اسم شرط ، وأجيب بأن الشرط الاول وإن نقل عن سيبويه إلا أنه نقل عنه أيضا الاطلاق ، والشرط الثانى لم يعول عليه المحققون ، وقيل : إن الرفع على توهم كون الشرط ماضياً فانه حينئذ لا يجب ظهور الجزم فى الجواب لأن الأداة لما لم يظهر أثرها فى القريب لم يجب ظهوره فى البعيد وما قيل عليه من أن كون الشرط ماضيا والجزاء مضارعا إنما يحسن فى كلمة - ان - لقلبها الماضى إلى معنى الاستقبال فلا يحسن - أينما كنتم يدرككم الموت - إلا على حكاية الماضى وقصد الاستحضار فيه نظر ، نعم يرد عليه أن فيه تعسفاً إذا لتوهم - كما قال ابن المنير - أن يكون ما يتوهم هو الأصل ، أو مما كثر فى الاستعمال حتى صار كالأصل ، وما توهم هنا ليس كذلك ، وقيل : إن (يدرككم) كلام مبتدأ و(أينما) تكونوا متصل بـ(لا تظلمون) ، واعترض كما قال الشهاب : بأنه ليس بمستقيم معنى وصناعة ، أما الأول فلأنه لا يناسب اتصاله بما قبله لأن (لا تظلمون فتيلا) المراد منه فى الآخرة فلا يناسبه التعميم ، وأما الثانى فلأنه يلزم عليه عمل ما قبل اسم الشرط فيه وهو غير صحيح لصدارته ، وأجيب عن الأول بأنه لا مانع من تعميم (ولا تظلمون) للدنيا والآخرة أو يكون المعنى لا ينقصون شيئا من مدة الأجل المعلوم لامن الأجود ، وبه ينتظم الكلام، وعن الثانى بأن المراد من الاتصال بما قبله - كما قال الحلبي - والسفاقسى اتصاله به معنى لا عملا على أن (أينما تكونوا) شرط جوابه محذوف تقديره (لا تظلمون) وما قبله دليل الجواب ، وأنت تعلم أن هذا التخريج وإن التزم الذب عنه بما ترى خلاف الظاهر المنساق إلى الذهن، وأولى التخريجات أنه على حذف الفاء وهو الذى اختاره المبرد ، والقول بأن الحذف ضرورة فى حيز المنع ﴿ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ ﴾ أى قصور ، قاله مجاهد . وقتادة. وابن جريج . وعن السدى . والربيع رضى الله تعالى عنهم أنها قصور فى السماء الدنيا ، وقيل : المراد بها بروج السماء المعلومة ، وعن أبى على الجبائى إنها البيوت التى فوق القصور ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : إنها الحصون والقلاع . وهى جمع . ج وأصله من التبرج وهو الاظهار ، ومنه تبرجت المرأة إذا أظهرت حسنها ﴿ مُّشَيَّدَةٍ ﴾ أى مطلية بالشيد وهو الجص. قاله عكرمة . أو مطولة بارتفاع - قاله الزجاج - فهو من شيد البناء إذا رفعه ، وقرأ مجاهد (مَشِيدة) بفتح الميم وتخفيف الياء كما فى قوله تعالى : (وقصر مشيد) وقرأ أبو نعيم بن ميسرة (مشيِدة) بكسر الياء على التجوز كـ(عيشة راضية) وقصيدة شاعرة ، والجملة معطوفة

على أخرى مثلها أى لو لم تكونوا فى بروج (ولو كنتم) إلخ ، وقد اطرد الحذف فى مثل ذلك لوضوح الدلالة ﴿ وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِكَ ﴾ نزلت على ماروى عن الحسن . وابن زيد فى اليهود وذلك أنهم كانوا قد بسط عليهم الرزق فلما قدم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة فدعاهم إلى الايمان فكفروا أمسك عنهم بعض الامساك فقالوا : مازلنا نعرف النقص فى ثمارنا ومزارعنا مذ قدم علينا هذا الرجل،فالمعنى إن تصبهم نعمة أو رخاء نسبوها إلى الله تعالى وإن تصبهم بلية من جدب وغلاء أضافوها اليك متشائمين كما حكى عن أسلافهم بقوله تعالى . (وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه) وإلى هذا ذهب الزجاج . والفراء . والبلخى . والجبائى ، وقيل : نزلت فى المنافقين ابن أبى . وأصحابه الذين تخلفوا عن القتال يوم أحد . وقالوا للذين قتلوا (لو كانوا عندنا ماماتوا وما قتلوا) فالمعنى إن تصبهم غنيمة قالوا : هى من عند الله تعالى . وإن تصبهم هزيمة قالوا :هى من سوء تدبيرك ، وهو المروى عن ابن عباس . وقتادة . وقيل : نزلت فيمن تقدم وليس بالصحيح ، وصحح غير واحد أنها نزلت فى اليهود والمنافقين جميعا لما تشاءموا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين قدم المدينة وقحطوا ، وعلى هذا فالمتبادر من الحسنة والسيئة هنا النعمة والبلية ، وقد شاع استعمالها فى ذلك كما شاع استعمالها فى الطاعة والمعصية ، وإلى هذا ذهب كثير من المحققين . وأيد باسناد الاصابة اليهما بل جعله صاحب الكشف دليلا بينا عليه وبأنه أنسب بالمقام لذكر الموت والسلامة قبل ، وقوله تعالى : ﴿ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ ﴾ أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يرد زعمهم الباطل واعتقادهم الفاسد ويرشدهم إلى الحق ببيان إسناد الكل اليه تعالى على الإجمال أى كل واحدة من النعمة والبلية من جهة الله تعالى خلقاً وإيجاداً من غير أن يكون لى مدخل فى وقوع شئ منها بوجه من الوجوه كما تزعمون ، بل وقوع الأولى منه تعالى بالذات تفضلا ، ووقوع الثانية بواسطة ذنوب من ابتلى بها عقوبة كما سيأتى بيانه .

وهذا الجواب المجمل فى معنى ماقيل : رداً على أسلاف اليهود من قوله تعالى :(إنما طائرهم عند الله) أى إنما سبب خيرهم وشرهم عند الله تعالى لا عند غيره حتى يستند ذلك اليه ويطيروا به ـ قاله شيخ الاسلام ـ ومنه يعلم اندفاع ماقيل :إن القوم لم يعتقدوا أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فاعل السيئة كما اعتقدوا أن الله تعالى فاعل الحسنة بل تشاءموا به وحاشاه عليه الصلاة والسلام فكيف يكون هذا رداً عليهم ، ولا حاجة إلى ماأجاب به العلامة الثانى من أن الجواب ليس مجرد قوله تعالى :(قل كل من عند الله) بل هو إلى قوله سبحانه :(وما أصابك من سيئة) الخ وقوله تعالى : ﴿ فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ ﴾ أى اليهود والمنافقين المحتقرين ﴿ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ ﴾ أى يفهمون ﴿ حَدِيثًا ٧٨ ﴾ أى كلاما يوعظون به وهو القرآن . أو كلاما ما أو كل شئ حدث وقرب عهده كلام من قبله تعالى معترض بين المبين وبيانه مسوق لتعييرهم بالجهل وتقبيح حالهم والتعجيب من كمال غباوتهم ، والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها . والجملة المنفية حالية والعامل فيها مافى الظرف من الاستقرار أو الظرف نفسه ، والمعنى حيث كان الأمر كذلك فأى شئ حصل لهؤلاء حال كونهم بمعزل من أن يفقهوا نصوص القرآن الناطقة بأن الكل فائض من عند الله تعالى ، أو بمعزل من أن يفهموا ـ حديثاً ـ مطلقاً حتى عدوا كالبهائم التى لا أفهام لها ، أو بمعزل من أن يعقلوا صروف الدهر وتغيره حتى يعلموا أنه لها فاعلا حقيقياً بيده جميع الامور ولا مدخل

لأحد معه . ويجوز أن تكون الجملة استئنافا مبنياً على سؤال نشأ من الاستفهام وهو ظاهر ، وعلى التقديرين فالكلام مخرج مخرج المبالغة فى عدم فهمهم فلا ينافى اعتقادهم أن الحسنة من عند الله تعالى، ويفهم من كلام بعضهم أن المراد من الحديث هو ماتفوهوا به آنفا حيث أنه يلزم منه تعدد الخالق المستلزم للشرك المؤدى إلى فساد العالم، وإن (ما) فى حيز الامر رد لهذا اللازم، وقدم لكونه أهم ثم استأنف بما هو حقيقة الجواب أعنى قوله سبحانه :﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ وعلى ماذكرنا ــ ولعله الاولى ــ يكون هذا بيانا للجواب المجمل المأمور به ، والخطاب فيه كما قال الجبائى. وروى عن قتادة: عام لكل من يقف عليه لا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم كقوله :

إذا أنت أكرمت (الكريم) ملكته وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا

ويدخل فيه المذكورون دخولا أولياء ، وفى إجراء الجواب أولا على لسان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وسوق البيان من جهته تعالى ثانياً بطريق تلوين الخطاب، والالتفات إيذان بمزيد الاعتناء به والاهتمام برد اعتقادهم الباطل وزعمهم الفاسد ، والإشعار بأن مضمونه مبنى على حكمة دقيقة حرية بأن يتولى بيانها علام الغيوب عز وجل، والعدول عن خطاب الجميع كما فى قوله تعالى: (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم) للمبالغة فى التحقيق بقطع احتمال سببية بعضهم لعقوبة الآخرين، و(ما) كما قال ابو البقاء : شرطية و(أصاب) بمعنى يصيب والمراد ـ بالحسنة والسيئة ـ هنا ماأريد بهما من قبل ، أى ماأصابك أيها الانسان من نعمة من النعم فهى من الله تعالى بالذات تفضلا وإحسانا من غير استيجاب لها من قبلك كيف لا وكل مايفعله العبد من الطاعات التى يرجى كونها ذريعة إلى إصابة نعمة مّا فهى بحيث لاتكاد تكافئ نعمة الوجود، أو نعمة الإقدار على أدائها مثلا فضلا عن أن تستوجب نعمة أخرى، ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أخرجه الشيخان من حديث أبى هريرة : « لن يدخل أحداً عمله الجنة قيل: ولا أنت يارسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله تعالى بفضل رحمته» (وما أصابك من) بلية مّا من البلايا فهى بسبب اقتراف نفسك المعاصى والهفوات المقتضية لها، وإن كانت من حيث الايجاد منتسبة اليه تعالى نازلة من عنده عقوبة وهذا كقوله تعالى: (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير)، وأخرج الترمذى عن أبى موسى قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لا يصيب عبداً نكبة فما فوقها ـ أو مادونها إلا بذنب ومايعفو الله تعالى عنه أكثر» .

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس أنه قال فى الآية : ماكان من نكبة فبذنبك وأنا قدرت ذلك عليك، وعن أبى صالح مثله ، وقال الزجاج : الخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمقصود منه الأمة ، وقيل: له عليه الصلاة والسلام لكن لا لبيان حاله بل لبيان حال الكفرة بطريق التصوير ، ولعل العدول عن خطابهم لاظهار كمال السخط والغضب عليهم ; والاشعار بأنهم لفرط جهلهم وبلادتهم بمعزل من استحقاق الخطاب لاسيما بمثل هذه الحكمة الأنيقة ، ثم اعلم أنه لاحجة لنا ولا للمعتزلة فى مسألة الخير والشر بهاتين الآيتين لأن إحداهما بظاهرها لنا ، والأخرى لهم فلا بد من التأويل وهو مشترك الإلزام ولأن المراد بالحسنة والسيئة النعمة والبلية لا الطاعة والمعصية . والخلاف فى الثانى . ولا تعارض بينهما أيضاً لظهور اختلاف جهتى النفى والاثبات . وقد أطنب الامام الرازى فى هذا المقام كل الاطناب بتعديد الأقوال والتراجيح . واختار تفسير الحسنة والسيئة بما يعم النعم والطاعات والمعاصى والبليات ، وقال بعضهم : يمكن أن يقال : لما جاء قوله تعالى

(وإن تصبهم حسنة) بعد قوله سبحانه : (أينما تكونوا يدرككم الموت) ناسب أن تحمل الحسنة الأولى على النعمة ، والسيئة على البلية ، ولما أردف قوله عز وجل : (وماأصابك من حسنة) بما سيأتى ناسب أن يحملا على مايتعلق بالتكليف من المعصية والطاعة ـ كما روىذلك عن أبى العالية ـ ولهذا غير الأسلوب فعبر بالماضى بعد أن عبر بالمضارع ، ثم نقل عن الراغب أنه فرق بين قولك : هذا من عند الله تعالى ، وقولك : هذا من الله تعالى : بأن من عند الله أعم من حيث أنه يقال فيما كان برضاه سبحانه وبسخطه ، وفيما يحصل وقد أمر به ونهى عنه ؛ ولا يقال : من الله إلا فيم كان برضاهوبأمره ، وبهذا النظر قال عمر رضى الله تعالى عنه: « إن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن الشيطان » فتدبر ◼

ونقل أبو حيان عن طائفة من العلماء (أن ماأصابك) الخ على تقرير القول أى (فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) يقولون (ماأصابك من حسنة) الخ، والداعى لهم على هذا التمحل توهم التعارض، وقد دعا آخرين إلى جعل الجملة بدلا من (حديثاً) على معنى أنهم لا يفقهون هذا الحديث أعنى (ماأصابك) الخ فيقولونه غير متحاشين عما يلزمه من تعدد الخالق وآخرين إلى تقدير استفهام إنكارى أى (فمن نفسك)، وزعموا أنه قرئ به، وقد علمت أن لا تعارض أصلا من غير احتياج إلى ارتكاب مالا يكاد يسوغه الذوق السليم، وكذا لا حجة للمعتزلة فى قوله سبحانه : (حديثا) على كون القرآن محدثاً لما علمت من أنه ليس نصاً فى القرآن، وعلى فرض تسليم أنه نص لا يدل على حدوث الكلام النفسى والنزاع فيه، ثم وجه ارتباط هذه الآيات بما قبلها على ماقيل: إنه سبحانه بعد أن حكى عن المسلمين ماحكى ورد عليهم بما رد نقل عن الكفار ماردّه عليهم أيضا وبين المحكيين مناسبة من حيث اشتمالها على إسناد ما يكره إلى بعض الأمور وكون الكراهة له بسبب ذلك وهو كما ترى ◼

وفى الكشف أن جملة (وإن تصبهم) الخ معطوفة على جملة قوله تعالى: (فإن أصابتكم مصيبة)، (ولئن أصابكم فضل) دلالة على تحقق التبطئة والتثبيط ، أما دلالة الأولتين فلا خفاء بهما ، وأما الثانية فلأنهم إذا اعتقدوا فى الداعى إلى الجهاد ﷺ ذلك الاعتقاد الفاسد قطعوا أن فى اتباعه ـ لا سيما فيما يجر إلى ماعدوه سيئة ـ الخبال والفساد، ولهذا قلب الله عليهم فى قوله سبحانه (فمن نفسك) ليصير ذلك كافاً لهم عن التثبيط إلى التنشيط، وأردفه ذكر ماهم فيه من التعكيس فى شأن من هو رحمة مرسلة للناس كافة ، وأكد أمر اتباعه بأن جعل طاعته ﷺ طاعة الله تعالى مع ماأمده به من التهديد البالغ المضمن فى قوله سبحانه : (فمن تولى) ثم قال - ولا يخفى أن ماوقع بين المعطوفين ليس بأجنبى ـ وأن (فليقاتل) شديد التعلق بسابقه ، ولما لزم من هذ النسق تقسيم المرسل اليهم إلى كافر مبطئ، ومؤمن قوى وضعيف استأنف تقسيمهم مرة أخرى فى قوله سبحانه الآتى : (ويقولون) أى الناس المرسل اليهم إلى مبيت هو الأول ومذيع هو الثالث، ومن يرجع اليه هو الثانى فهذا وجه النظم والارتباط بين الآيات السابقة واللاحقة انتهى ، ولا يخلو عن حسن وليس بمتعين كما لا يخفى ◼

هذا ووقف أبو عمرو . والكسائى بخلاف عنه على (ما) من قوله تعالى: (فما لهؤلاء) وجماعة على ـ لام الجر ـ وتعقب ذلك السمين بأنه ينبغى أن لا يجوز كلا الوقفين إذ الأول وقف على المبتدا دون خبره ، والثانى على الجار دون مجروره ، وقرأ أبىّ . وابن مسعود ـ وابن عباس (وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وأنا كتبتها عليك ـ ﴿ وَأَرْسَلْنَـٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا ﴾ بيان لجلالة منصبه صلى الله تعالى عليه وسلم ومكانته عند ربه سبحانه بعد النبذ عنه بأتم وجه، وفيه رد أيضا لمن زعم اختصاص رسالته عليه الصلاة والسلام بالعرب فتعريف ـ الناس ـ

للاستغراق ، والجار متعلق بـ(رسولا) قدم عليه للاختصاص الناظر إلى قيد العموم أي مرسلا لكل الناس لا لبعضهم فقط كما زعموا . و (رسولا) حال مؤكدة لعاملها ، وجوز أن يتعلق الجار بما عنده . وأن يتعلق بمحذوف وقع حالا من (رسولا) وجوز أيضاً أن يكون (رسولا) مفعولا مطلقاً إما على أنه مصدر كما في قوله:

لقد كذب الوشوان مافهت عندهم بشيء ولا أرسلتهم (برسول)

وإما على أن الصفة قد تستعمل بمعنى المصدر مفعولا مطلقاً كما استعمل الشاعر خارجا بمعنى خروجا في قوله :

عليّ حلفة لاأشتم الدهر مسلما ولا (خارجا) من في زور كلام

حيث أراد كما قال سيبويه : ولايخرج خروجا ﴿ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيداً ٧٩ ﴾ على رسالتك ، أو على صدقك في جميع ماتدعيه حيث نصب المعجزات ، وأنزل الآيات البينات . وقيل : المعنى كفى الله تعالى شهيداً على عباده بما يعملون من خير أو شر ، والالتفات لتربية المهابة ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾ بيان لأحكام رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم إثر بيان تحققها ، وإنما كان كذلك لأن الآمر والناهي في الحقيقة هو الحق سبحانه . والرسول إنما هو مبلغ للأمر والنهي فليست الطاعة له بالذات إنما هي لمن بلغ عنه .

وفي بعض الآثار عن مقاتل «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول: من أحبني فقد أحب الله تعالى ومن أطاعني فقد أطاع الله تعالى فقال المنافقون: ألا تسمعون إلى مايقول هذا الرجل لقد قارف الشرك، وهو نهى أن يعبد غير الله تعالى مايريد إلا أن نتخذه رباً كما اتخذت النصارى عيسى عليه السلام ؟ فنزلت » فالمراد (بالرسول) نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، والتعبير عنه بذلك ووضعه موضع المضمر للاشعار بالعلية، وقيل: المراد به الجنس ويدخل فيه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم دخولا أولياً، ويأباه تخصيص الخطاب في قوله تعالى :

﴿ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً ٨٠ ﴾ وجعله من باب الخطاب لغير معين خلاف الظاهر، و(مَنْ) شرطية وجواب الشرط محذوف ، والمذكور تعليل له قائم مقامه أي ومن أعرض عن الطاعة فأعرض عنه لأنا إنما أرسلناك رسولا مبلغاً لا حفيظاً مهيمناً تحفظ أعمالهم عليهم وتحاسبهم عليها ، ونفي - كما قيل - كونه حفيظاً أي مبالغا في الحفظ دون كونه حافظاً لأن الرسالة لاتنفك عن الحفظ لأن تبليغ الأحكام نوع حفظ عن المعاصي والآثام، وانتصاب الوصف على الحالية من الكاف ، وجعله مفعولا ثانياً لأرسلنا لتضمينه معنى جعلنا مما لاحاجة اليه ، وعليهم متعلق به وقدم رعاية للفاصلة ، وفي إفراد ضمير الرفع وجمع ضمير الجر مراعاة للفظ - من - ومعناها . وفي العدول عن - ومن تولى فقد عصاه - الظاهر في المقابلة إلى ماذكر مالايخفى من المبالغة،

﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ الضمير للمنافقين كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . والحسن . والسدي ، وقيل: للمسلمين الذين حكى عنهم أنهم يخشون الناس كخشية الله أي ويقولون إذا أمرتهم بشيء ﴿ طَاعَةٌ ﴾ أي أمرنا وشأننا طاعة على أنه خبر مبتدأ محذوف وجوبا ، وتقدير طاعتك طاعة خلاف الظاهر أو عندنا أو منا طاعة على أنه مبتدأ وخبره محذوف وكان أصله النصب كما يقول المحب : سمعاً وطاعة لكنه يجوز في مثله الرفع - كما صرح به سيبويه - للدلالة على أنه ثابت لهم قبل الجواب ﴿ فَإِذَا بَرَزُواْ مِنْ عِندِكَ ﴾ أي خرجوا من مجلسك وفارقوك ﴿ بَيَّتَ طَآئِفَةٌ ﴾ أي جماعة ﴿ مِّنْهُمْ ﴾ وهم رؤساؤهم ، والتبييت إما من البيتوتة لأنه تدبير الفعل

ليلا والعزم عليه ، ومنه تبييت نية الصيام ويقال : هذا أمر تبيت بليل ؛ وإما من بيت الشعر لأن الشاعر يدبره ويسويه ، وإما من البيت المبنى لأنه يسوى ويدبر ، وفى هذا بعد ـ وإن أثبته الراغب لغة ـ والمراد زورت وسوت ﴿ غَيْرَ الَّذِى تَقُولُ ﴾ أى خلاف ماقلت لها أو ما قالت لك من القبول وضمان الطاعة ؛ والعدول عن الماضى لقصد الاستمرار، وإسناد الفعل إلى طائفة منهم لبيان أنهم المتصدون له بالذات ؛ والباقون أتباع لهم فى ذلك لا لأنهم ثابتون على الطاعة ، وتذكيره أولا لأن تأنيث الفاعل غير حقيقى ؛ وقرأ أبو عمرو . وحمزة (بيت طائفة) بالادغام لقربهما فى المخرج ، وذكر بعض المحققين أن الادغام هنا على خلاف الأصل والقياس، ولم تدغم تاء متحركة غير هذه ﴿ وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ ﴾ أى يثبته فى صحائفهم ليجازيهم عليه ، أو فيما يوحيه اليك فيطلعك على أسرارهم ويفضحهم ـ كما قال الزجاج ـ والقصد على الأول لتهديدهم ؛ وعلى الثانى لتحذيرهم ﴿ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ أى تجاف عنهم ولا تتصد للانتقام منهم ، أو قلل المبالاة بهم والفاء لسببية ماقبلها لما بعدها ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ أى فوض أمرك اليه وثق به فى جميع أمورك لاسيما فى شأنهم ، وإظهار الاسم الجليل للاشعار بعلة الحكم ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ٨١ ﴾ قائماً بما فوض اليه من التدبير فيكفيك مضرتهم وينتقم لك منهم ، والاظهار لما سبق وللإيذان باستقلال الجملة واستغنائها عما عداها من كل وجه ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ ﴾ لعله جواب سؤال نشأ من جعل الله تعالى شهيداً كأنه قيل : شهادة الله تعالى لاشبهة فيها ولكن من أين يعلم أن ماذكرته شهادة الله تعالى محكية عنه ؟ فأجاب سبحانه بقوله : (أفلا يتدبرون) وأصل التدبر التأمل فى أدبار الأمور وعواقبها ثم استعمل فى كل تأمل سواء كان نظراً فى حقيقة الشىء وأجزائه أو سوابقه وأسبابه ؛ أو لواحقه وأعقابه ، والفاء للعطف على مقدر أى ـ أيشكون فى أن ماذكر شهادة الله تعالى فلا يتدبرون القرآن الذى جاء به هذا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم المشهود له ليعلموا كونه من عند الله فيكون حجة وأى حجة على المقصود ـ وقيل : المعنى أيعرضون عن القرآن فلا يتأملون فيه ليعلموا كونه من عند الله تعالى بمشاهدة مافيه من الشواهد التى من جملتها هذا الوحى الصادق والنص الناطق بنفاقهم المحكى على ماهو عليه ﴿ وَلَوْ كَانَ ﴾ أى القرآن ﴿ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ ﴾ كما يزعمون ﴿ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ٨٢ ﴾ بأن يكون بعض إخباراته الغيبية كالإخبار عما يسره المنافقون غير مطابق للواقع لأن الغيب لايعلمه إلا الله تعالى فحيث اطرد الصدق فيه ولم يقع ذلك قط علم أنه بإعلامه تعالى ومن عنده ، وإلى هذا يشير كلام الاصم . والزجاج ، وفى رواية عن ابن عباس أن المراد لوجدوا فيه تناقضاً كثيراً ؛ وذلك لأن كلام البشر إذا طال لم يخل ـ بحكم العادة ـ من التناقض ، ومايظن من الاختلاف كما فى كثير من الآيات ؛ ومنه ماسبق آنفاً ليس من الاختلاف عند المتدبرين ، وقيل ـ وهو مما لا بأس به خلافا لزاعمه ـ : المراد لكان الكثير منه مختلفاً متناقضا قد تفاوت نظمه و بلاغته فكان بعضه بالغاً حد الإعجاز وبعضه قاصراً عنه يمكن معارضته، وبعضه إخباراً بغيب قد وافق المخبر عنه، وبعضه إخباراً مخالفاً للمخبر عنه ، وبعضه دالا على معنى صحيح عند علماء المعانى ؛ وبعضه دالا على معنى فاسد غير ملتئم فلما تجاوب كله بلاغة معجزة فائقة لقوى البلغاء وتناصر صحة معان وصدق أخبار علم أنه ليس إلا من عند قادر على مالا يقدر عليه غيره عالم بمالا يعلمه سواه انتهى *

وهو مبنى على كون وجه الاعجاز عند علماء العربية كون القرآن فى مرتبة الأعلى من البلاغة، وكون المقصود من الآية إثبات القرآن كله وبعضه من الله تعالى، وحينئذ لايمكن وصف الاختلاف بالكثرة لأنه لايكون الاختلاف حينئذ إلا بأن يكون البعض منه معجزاً والبعض غير معجز، وهو اختلاف واحد فلذا جعل (وجدوا) متعدياً إلى مفعولين أولهما (كثيراً)، وثانيهما (اختلافا) بمعنى مختلفاً، واليه يشير قوله: لكان الكثير منه مختلفاً وإنما جعل اللازم على تقدير كونه من عند غير الله تعالى كون الكثير مختلفاً مع أنه يلزم أن يكون الكل مختلفاً اقتصاراً على الأقل كما فى قوله تعالى: (يصبكم بعض الذى يعدكم) وهو من الكلام المنصف، وبهذا يندفع ماأورد من أن الكثرة صفة الاختلاف والاختلاف صفة للكل فى النظم، وقد جعل صفة الكثرة والكثرة صفة الكثير، لأنا لانسلم أن الكثرة صفة الاختلاف بل هما مفعولا (وجدوا) وكذا ماأورد من أنه يفهم من قوله: لكان بعضه بالغاً حد الاعجاز ثبوت قدرة غيره تعالى على الكلام المعجز وهو باطل لانا لانسلم ذلك فان المقصود أن القرآن كلا وبعضاً من الله تعالى أى البعض الذى وقع به التحدى- وهو مقدار أقصر سورة منه ولو كان بعض من أبعاضه من غيره تعالى- لوجدوا فيه الاختلاف المذكور، وهو أن لايكون بعضه بالغاً حد الاعجاز -قاله بعض المحققين- وقال بعضهم: لامحيص عن الايراد الأخير سوى أن يحمل الكلام على الفرض والتقدير أى لو كان فيه مرتبة الاعجاز فى البعض خاصة على أن يكون ذلك القدر مأخوذاً من كلام الله تعالى كما فى الاقتباس ونحوه- إلا أنه لايخفى بعده، وإلى تفسير الاختلاف بالتفاوت بلاغة وعدم بلاغة ذهب أبو على الجبائى إلى هذا. ونقل عن الزمخشرى أن فى الآية فوائد: وجوب النظر فى الحجج والدلالات، وبطلان التقليد، وبطلان قول من يقول: إن المعارف الدينية ضرورية، والدلالة على صحة القياس، والدلالة على أن أفعال العباد ليست بخلق الله تعالى لوجود التناقض فيها انتهى.

ولايخفى أن دلالتها على وجوب النظر فى الجملة وبطلان التقليد للكل، وقول من يقول: إن المعارف الدينية كلها ضرورية إما على صحة القياس على المصطلح الأصولى فلا، وإما تقرير الأخير- على مافى الكشف- فلأن اللازم كل مختلف من عند غير الله تعالى على قولهم: أن لو عكس لولا ولو كان أفعال العباد من خلقه لكانت من عنده بالضرورة، وكذبت القضية أو بعض المختلف من عند غير الله تعالى على ماحققه الشيخ ابن الحاجب، والمشهور عند أهل الاستدلال فيكون بعض أفعال العباد غير مخلوقة له تعالى ويكفى ذلك فى الاستدلال إذ لاقائل بالفرق بين بعض وبعض إذا كان اختياريا، وأجاب فيه بأن اللازم كل مختلف هو قرآن من عند غير الله تعالى على الأول، وحينئذ لايتم الاستدلال، وذكر أن معنى (ولو كان من عند غير الله) تعالى عند الجماعة ولو كان قائما بغيره تعالى ولامدخل للخلق فى هذه الملازمة، وأنت تعلم أنه غير ظاهر الإرادة هنا وكذا استدل بالآية على فساد قول من زعم: إن القرآن لايفهم معناه إلا بتفسير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو الإمام المعصوم -كما قال بعض الشيعة- ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ﴾ أى المنافقين- كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. والضحاك. وأبى معاذ- أو ضعفاء المسلمين- كما روى عن الحسن، وذهب اليه غالب المفسرين- أو الطائفتين كما نقله ابن عطية- ﴿أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ﴾ أى مما يوجب الأمن والخوف ﴿أَذَاعُوا بِهِ﴾ أى أفشوه، والباء مزيدة. وفى الكشاف يقال: أذاع الشر وأذاع به، ويجوز أن يكون المعنى فعلوا به الإذاعة وهو

أبلغ من أذاعوه لدلالته على أنه يفعل نفس الحقيقة كما فى نحو ـ فلان يعطى ويمنع ـ ولما فيه من الابهام والتفسير ، وقيل :الباء لتضمن الاذاعة معنى التحديث وجعلها بمعنى مع والضمير للمجئ مما لا ينبغى تخريج كلام الله تعالى الجليل عليه ■

والكلام مسوق لبيان جناية أخرى من جنايات المنافقين ،أو لبيان جناية الضعفاء إثر بيان جناية المنافقين وذلك أنه إذا غزت سرية من المسلمين خبر الناس عنها فقالوا : أصاب المسلمون من عدوهم كذا وكذا ،وأصاب العدو من المسلمين كذا وكذا فأفشوه بينهم من غير أن يكون النبى صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذى يخبرهم به ،ولا يكاد يخلو ذلك عن مفسدة ،وقيل: :كانوا يقفون من رسول الله ﷺ . وأولى الامر على أمن ووثوق بالظهور على بعض الأعداء، أو على خوف فيذيعونه فينتشر فيبلغ الأعداء فتعود الإذاعة مفسدة،وقيل:الضعفاء يسمعون من أفواه المنافقين شيئاً من الخبر عن السرايا مظنون غير معلوم الصحة فيذيعونه قبل أن يحققوه فيعود ذلك وبالا على المؤمنين ،وفيه إنكار على من يحدث بالشئ قبل تحقيقه ،وقد أخرج مسلم عن أبى هريرة مرفوعا «كفى بالمرء إثما أن يحدث بكل ما سمع» والجملة عند صاحب الكشف معطوفة على قوله تعالى:(ويقولون طاعة)،وقوله سبحانه :(أفلا يتدبرون)اعتراض تحذيراً لهم عن الاضمار لما يخالف الظاهر ،فان فى تدبر القرآن جاراً إلى طاعة المنزل عليه أى جار ،وقيل: الكلام مسوق لدفع ماعسى أن يتوهم فى بعض المواد من شائبة الاختلاف بناءاً على عدم فهم المراد ببيان أن ذلك لعدم وقوفهم على معنى الكلام لا لتخلف مدلوله عنه ،وذلك أن ناسا من ضعفة المسلمين الذين لا خبرة لهم بالأحوال كانوا إذا أخبرهم النبى ﷺ بما أوحى إليه من وعد بالظفر أو تخويف من الكفرة يذيعونه من غير فهم لمعناه ولا ضبط لفحواه على حسب ما كانوا يفهمونه ويحملونه عليه من المحامل، وعلى تقدير الفهم قد يكون ذلك مشروطا بأمور تفوت بالإذاعة فلا يظهر أثره المتوقع فيكون ذلك منشأ لتوهم الاختلاف ـ ولا يخلو عن حسن ـ غير أن روايات السلف على خلافه ،وأياًما كان فقد نعى الله تعالى ذلك عليهم ،وقال سبحانه: ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ ﴾ أى ذلك الأمر الذى جاءهم ﴿ إِلَى ٱلرَّسُولِ ﴾ ﷺ ﴿ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ ﴾ وهم كبائر الصحابة رضى الله تعالى عنهم البصراء فى الأمور ،وهو الذى ذهب اليه الحسن . وقتادة . وخلق كثير .

وقال السدى . وابن زيد . وأبو على الجبائى :المراد بهم أمراء السرايا والولاة ،وعلى الأول المعول ﴿ لَعَلِمَهُ ﴾ أى لعلم تدبير ذلك الأمر الذى أخبروا به ﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾ أى يستخرجون تدبيره بفطنتهم وتجاربهم ومعرفتهم بأمور الحرب ومكايده ، أو لو ردوه إلى الرسول ﷺ ومن ذكر ،وفوضوه إليهم وكانوا كأن لم يسمعوا لعلم الذى يستنبطون تدبيره كيف يدبرونه وما يأتون وما يذرون ، أو (لو ردوه إلى الرسول) ﷺ وإلى كبار أصحابه رضى الله تعالى عنهم،وقالوا نسكت حتى نسمعه منهم ونعلمه هل مما يذاع أولا يذاع لعلم صحته، وهل هو مما يذاع أولا هؤلاء المذيعون وهم الذين يستنبطونه من الرسول وأولى الأمر أى يتلقونه منهم ويستخرجون علمه من جهتهم ، أو لو عرضوه على رأيه عليه الصلاة والسلام مستكشفين لمعناه وما ينبغى له من التدبير، وإلى أجلة صحبه رضى الله تعالى عنهم لعلم الرادون معناه وتدبيره وهم الذين يستنبطونه ويستخرجون علمه وتدبيره من جهة الرسول عليه الصلاة والسلام ،ومن تشرف بالعطف عليه؛ والتعبير بالرسالة لما أنها من موجبات الرده وكلمة ـ من ـ إما ابتدائية والظرف لغو متعلق بيستنبطونه، وإما تبعيضية أو بيانية تجريدية والظرف حال، ووضع

الموصول موضع الضمير فى الاحتمالين الأخيرين للإيذان بأنه ينبغى أن يكون القصد بالرد استكشاف المعنى واستيضاح الفحوى ، والاستنباط فى الأصل استخراج الشئ من مأخذه - كالماء من البئر ، والجوهر من المعدن- ويقال للمستخرج : نبط بالتحريك ثم تجوز به فأطلق على كل أخذ وتلق ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ ﴾ خطاب للطائفة المذكورة آنفا بناءاً على أنهم ضعفة المؤمنين على طريقة الالتفات، والمراد من الفضل والرحمة شئ واحد أى لولا فضله سبحانه عليكم ورحمته بإرشادكم إلى سبيل الرشاد الذى هو الرد إلى الرسول ﷺ وإلى أولى الأمر ﴿ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ ﴾ وعملتم بآرائكم الضعيفة ، أو أخذتم بآراء المنافقين فيما تأتون وتذرون ولم تهتدوا إلى صوب الصواب ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ وهم أولوا الأمر المستنيرة عقولهم بأنوار الايمان الراسخ ، الواقفون على الأسرار الراسخون فى معرفة الاحكام بواسطة الاقتباس من مشكاة النبوة ، فالاستثناء منقطع أو الخطاب للناس أى (ولولا فضل الله) تعالى بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم (ورحمته) بإنزال القرآن - كما فسرهما بذلك السدى والضحاك - وهو اختيار الجبائى، ولا يبعد العكس (لاتبعتم) كلكم (الشيطان) وبقيتم على الكفر والضلالة (إلا قليلا منكم) قد تفضل عليه بعقل راجح فاهتدى به إلى طريق الحق، وسلم من مهاوى الضلالة وعصم من متابعة الشيطان من غير إرسال الرسول عليه الصلاة والسلام وإنزال الكتاب - كقس بن ساعدة الأيادى. وزيد بن عمرو بن نفيل . وورقة بن نوفل (١) وأضرابهم - فالاستثناء متصل، وإلى ذلك ذهب الأنبارى .

وقال أبو مسلم : المراد بفضل الله تعالى ورحمته النصرة والمعونة مرة بعد أخرى، والمعنى لولا حصول النصرة والظفر لكم على سبيل التتابع (لاتبعتم الشيطان) فيما يلقى اليكم من الوساوس والخواطر الفاسدة المؤدية إلى الجبن والفشل والركون إلى الضلال وترك الدين (إلا قليلا) وهم أهل البصائر النافذة، والعزائم المتمكنة والنيات الخالصة من أفاضل المؤمنين الذين يعلمون أنه ليس من شرط كون الدين حقا حصول الدولة فى الدنيا، أو باطلا حصول الانكسار والانهزام ، بل مدار الأمر فى كونه حقا وباطلا على الدليل، ولا يرد أنه يلزم من جعل الاستثناء من الجملة التى وليها جواز أن ينتقل الانسان من الكفر إلى الايمان ، ومن اتباع الشيطان إلى عصيانه وخزيه، وليس لله تعالى عليه فى ذلك فضل ومعاذ الله تعالى أن يعتقد هذا مسلم موحد سنياً كان أو معتزلياً ، وذلك لأن (لولا) حرف امتناع لوجود، وقد أنبأت أن امتناع اتباع المؤمنين للشيطان فى الكفر وغيره إنما كان بوجود فضل الله تعالى عليهم ، فالفضل هو السبب المانع من اتباع الشيطان فاذا جعل الاستثناء مما ذكر فقد سلبت تأثير فضل الله تعالى فى امتناع الاتباع عن البعض المستثنى ضرورة ، وجعلهم مستبدين بالايمان وعصيان الشيطان الداعى إلى الكفر بأنفسهم لا بفضل الله تعالى . ألا تراك إذا قلت لمن تذكره بحقك عليه : لولا مساعدتى لك لسلبت أموالك إلا قليلا كيف لم تجعل لمساعدتك أثراً فى بقاء القليل للمخاطب، وإنما منت عليه فى تأثير مساعدتك فى بقاء أكثر ماله لا فى كله . لأنا نقول هذا إذا عم الفضل لا إذا خص كما أشرنا اليه لأن عدم الاتباع إذا لم يكن بهذا الفضل المخصوص لا ينافى أن يكون بفضل آخر . نعم ظاهر عبارة الكشاف فى هذ المقام مشكل حيث جعل الاستثناء من الجملة الاخيرة ، وزاد التوفيق فى البيان . ويمكن أن يقال أيضا: أراد به توفيقا خاصا نشأ مما قبله ، وهذا أولى من الاطلاق ودفع الاشكال بأن عدم الفضل والرحمة على الجميع لا يلزم منه العدم على

(١) عد الطبرسى منهم - البراء . وأباذر - اه منه

البعض لما فيه من التكلف ، وذهب بعضهم للتخلص من الايراد إلى أن الاستثناء من قوله تعالى: (أذاعوا به)، وروى ذلك عن ابن عباس - وهو اختيار المبرد . والكسائى . والفراء . والبلخى . والطبرى - واتخذ القاضى أبو بكر الآية دليلا فى الرد على من جزم بعود الاستثناء عند تعدد الجمل إلى الأخيرة ■

وعن بعض أهل اللغة أن الاستثناء من قوله سبحانه : (لوجدوا فيه اختلافا كثيراً) وعن أكثرهم أنه من قوله تعالى : (لعلمه الذين يستنبطونه)واعترضه الفراء والمبرد بأن مايعلم بالاستنباط فالأقل يعلمه والأكثر يجهله ، وصرف الاستثناء إلى ماذكروه يقتضى ضد ذلك ، وتعقب ذلك الزجاج بأنه غلط لأنه لايراد بهذا الاستنباط مايستخرج بنظر دقيق وفكر غامض إنما هو استنباط خبر ، وإذا كان كذلك فالأكثرون يعرفونه ولايجهله إلا البالغ فى البلادة - وفيه نظر - وبعضهم إلى جعل الاستثناء مفرغا من المصدر فما بعد (إلا) منصوب على أنه مفعول مطلق أى لاتبعتموه كل اتباع إلا اتباعا قليلا بأن تبقوا على إجراء الكفر وآثاره إلا البقاء القليل النادر بالنسبة إلى البعض ، وذلك قد يكون بمجرد الطبع والعادة ، وأحسن الوجوه وأقربها إلى التحقيق عند الإمام ماذكره أبو مسلم ، وأيد التخصيص فيما ذهب اليه الانبارى بأن قوله تعالى : (ومن يطع الرسول) الخ ، وقوله سبحانه : (أفلا يتدبرون القرآن) يشهدان له ، وفى الذى بعده بأن قوله عز وجل : (وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف) الخ ، وقوله جل وعلا : ﴿ فَقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ ﴾ يشهد له ، وأنت تعلم أن قرينة التخصيص بهما غير ظاهرة ، والفاء فى هذه الآية واقعة فى جواب شرط محذوف ينساق اليه النظم الكريم أى إذا كان الأمر كما حكى من عدم طاعة المنافقين وتقصير الآخرين فى مراعاة أحكام الإسلام فقاتل أنت وحدك غير مكترث بما فعلوا ■

ونقل الطبرسى فى اتصال الآية قولين : أحدهما أنها متصلة بقوله تعالى : (ومن يقاتل فى سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجراً عظيما) والمعنى فان أردت الأجر العظيم فقاتل ، ونقل عن الزجاج ، وثانيهما أنها متصلة بقوله عز وجل : (ومالكم لاتقاتلون فى سبيل الله) والمعنى إن لم يقاتلوا فى سبيل الله فقاتل أنت وحدك ، وقيل : هى متصله بقوله تعالى : (فقاتلوا أولياء الشيطان) ومعنى (لاتكلف إلا نفسك) لاتكلف إلا فعلها إذ لاتكليف بالذوات ، وهو استثناء مقرر لما قبله فان اختصاص تكليفه عليه الصلاة والسلام بفعل نفسه من موجبات مباشرته صلى الله تعالى عليه وسلم للقتال وحده ، وفيه دلالة على أن مافعلوه من التثبيط والتقاعد لايضره صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يؤاخذ به ، وذهب بعض المحققين إلى أن الكلام مجاز أو كناية عن ذلك فلا يرد أنه مأمور بتكليف الناس ، فكيف هذا ولا حاجة إلى ماقيل ، بل فى ثبوته فقال : إنه عليه الصلاة والسلام كان مأموراً بأن يقاتل وحده أولا ، ولهذا قال الصديق رضى الله تعالى عنه فى أهل الردة : أقاتلهم وحدى ولو خالفتنى يمينى لقاتلتها بشمالى ، وجعل أبو البقاء هذه الجملة فى موضع الحال من فاعل - قاتل - أى فقاتل غير مكلف إلا نفسك ، وقرئ (لاتكلف) بالجزم على أن لا ناهية والفعل مجزوم بها أى لاتكلف أحداً الخروج إلا نفسك ، وقيل : هو مجزوم فى جواب الأمر وهو بعيد ، ولا نكلف بالنون على بناء الفاعل فنفسك مفعول ثان بتقدير مضاف ، وليس فى موقع المفعول الأول أى لانكلفك إلا فعل نفسك لأنا لانكلف أحداً إلا نفسك ، وقيل : لامانع من ذلك على معنى لانكلف أحداً هذا التكليف إلا نفسك ، والمراد من هذا التكليف مقاتلته وحده ﴿ وَحَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى حثهم على القتال ورغبهم فيه وعظهم

لما أنهم آثمون بالتخلف لفرضه عليهم قبل هذا بسنين ، وأصل التحريض إزالة الحرض وهو مالا خير فيه ولا يعتد به . فالتفعيل للسلب والازالة - كقذيته . وجلدته - ولم يذكر المحرض عليه لغاية ظهوره *
﴿ عَسَى اللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ ﴾ نكاية ﴿ الَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ ومنهم قريش و(عسى) من الله تعالى - كما قال الحسن - وغيره - تحقيق . وقد فعل سبحانه ما وعد به . فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واعد ﷺ أبا سفيان بعد حرب أحد موسم بدر الصغرى فى ذى القعدة فلما بلغ الميعاد دعا الناس إلى الخروج فكرهه بعضهم فنزلت فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع جماعة من أصحابه رضى الله تعالى عنهم حتى أتى موسم بدر فكفاهم الله سبحانه بأس العدو ولم يوافقهم أبو سفيان ، وألقى الله تعالى الرعب فى قلبه . ولم يكن قتال يومئذ وانصرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمن معه سالمين ﴿ وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْساً ﴾ من الذين كفروا ﴿ وَأَشَدُّ تَنكِيلاً ٨٤ ﴾ أى تعذيباً ، وأصله التعذيب بالنكل وهو القيد فعمم . والمقصود من الجملة التهديد والتشجيع . وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة . وتعليل الحكم . وتقوية استقلال الجملة ، وتذكير الخبر لتأكيد التشديد ، وقوله تعالى :
﴿ مَّن يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُ نَصِيبٌ ﴾ أى حظ وافر ﴿ مِّنْهَا ﴾ أى من ثوابها ، جملة مستأنفة سيقت لبيان أن له عليه الصلاة والسلام فيما أمر به من تحريض المؤمنين حظاً موفوراً من الثواب ، وبه ترتبط الآية بما قبلها كما قال القاضى *

وقال على بن عيسى : إنه سبحانه لما قال : (لا تكلف إلا نفسك) مشيراً به إلى أنه عليه الصلاة والسلام غير مؤاخذ بفعل غيره كان مظنة لتوهم أنه كما لا يؤاخذ بفعل غيره لا يزيد عمله بعمل غيره أيضاً فدفع ماعسى أن يتوهم بذلك ، وليس بشئ كما لا يخفى ، و - الشفاعة - هى التوسط بالقول فى وصول الشخص ولو كان أعلى قدراً من الشفيع إلى منفعة من المنافع الدنيوية أو الأخروية ، أو خلاصه عن مضرة ما كذلك من الشفع ضد الوتر كأن المشفوع له كان وتراً فجعله الشفيع شفعاً ، ومنه الشفيع فى الملك لأنه يضم ملك غيره إلى نفسه أو يضم نفسه إلى من يشتريه ويطلبه منه ، و - الحسنة - منها ما كانت فى أمر مشروع روعى بها حق مسلم ابتغاء لوجه الله تعالى ، ومنها الدعاء للمسلمين فانه شفاعة معنى عند الله تعالى ، روى مسلم . وغيره عن النبى ﷺ « من دعا لاخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له » وقال الملك . ولك مثل ذلك . وفيه بيان لمقدار النصيب الموعود ولا أرى حسناً إطلاق الشفاعة على الدعاء للنبى ﷺ بل لا أكاد أسوغه ، وإن كانت فيه منفعة له صلى الله تعالى عليه وسلم كما أن فيه منفعة لنا على الصحيح *

وتفسيرها بالدعاء - كما نقل عن الجبائى - أو بالصلح بين اثنين - كما روى الكلبى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - لعله من باب التمثيل لا التخصيص ، وكون التحريض الذى فعله صلى الله تعالى عليه وسلم من باب الشفاعة ظاهر فان المؤمنين تخلصوا بذلك من مضرة التثبط وتعيير العدو ، واحتمال الذل وفازوا بالأجر الجزيل المخبوء لهم يوم القيامة ، وربحوا أموالا جسيمة بسبب ذلك ، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام لما وافى بجيشه بدراً ولم ير بها أحداً من العدو أقام ثمانى ليال وكان معهم تجارات فباعوها وأصابوا خيراً كثيراً ، ومن الناس من فسر الشفاعة هنا بأن يصير الانسان شفع صاحبه فى طاعة أو معصية ، والحسنة منها ما كان فى طاعة ، فالجملة مسوقة للترغيب فى الجهاد والترهيب عن التخلف والتقاعد ، وأمر الارتباط عليه ظاهر ولا بأس به غير أن الجمهور على خلافه *

﴿ وَمَن يَشْفَعْ شَفَـٰعَةً سَيِّئَةً ﴾ وهى ماكانت بخلاف الحسنة، ومنها الشفاعة فى حد من حدود الله تعالى ، فنى الخبر « من حالت شفاعته دون حد من حدود الله تعالى فقد ضاد الله تعالى فى ملكه ومن أعان على خصومة بغير علم كان فى سخط الله تعالى حتى ينزع » واستثنى من الحدود القصاص، فالشفاعة فى إسقاطه إلى الدية غير محرمة ﴿ يَكُن لَّهُ كِفْلٌ مِّنْهَا ﴾ أى نصيب من وزرها ، وبذلك فسره السدى . والربيع . وابن زيد . وكثير من أهل اللغة ، فالتعبير بالنصيب فى الشفاعة الحسنة ، وبالكفل فى الشفاعة السيئة للتفنن ، وفرق بينهما بعض المحققين بأن النصيب يشمل الزيادة ، والكفل هو المثل المساوى ، فاختيار النصيب أولا لأن جزاء الحسنة يضاعف ، والكفل ثانياً لأن من جاء بالسيئة لا يجزى إلا مثلها ، فنى الآية إشارة إلى لطف الله تعالى بعباده ، وقال بعضهم : إن الكفل وإن كان بمعنى النصيب إلا أنه غلب فى الشر وندر فى غيره كقوله تعالى : (يؤتكم كفلين من رحمته) فلذا خص بالسيئة تطرية وهرباً من التكرار ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا ٨٥ ﴾ أى مقتدراً - كما قاله ابن عباس - حين سأله عنه نافع بن الأزرق ، واستشهد عليه بقول أحيحة الأنصارى :

وذى ضغن كففت النفس عنه   وكنت على مساءته (مقيتاً)

وروى ذلك عن جماعة من التابعين ، وفى رواية أخرى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه الحفيظ واشتقاقه من القوت ، فانه يقوى البدن ويحفظه ، وعن الجبائى أنه المجازى أى يجازى على كل شئ من الحسنات والسيئات، وأصله مقوت فـأُعِلَّ كمقيم ، والجملة تذييل مقرر لما قبلها على سائر التفاسير ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ ﴾ ترغيب كما قال شيخ الاسلام : فى فرد شائع من الشفاعة الحسنة إثر مارغب فيها على الاطلاق ، وحذر عما يقابلها من الشفاعة السيئة ، فان تحية الاسلام من المسلم شفاعة منه لأخيه عند الله عز وجل ، وهذا أولى فى الارتباط مما قاله الطبرسى: إنه لما كان المراد بالسلام المسالمة التى هى ضد الحرب - وقد تقدم ذكر القتال - عقبه به للإشارة إلى الكف عمن ألقى إلى المؤمنين السلم وحياهم بتحية الاسلام ، والتحية مصدر حيي أصلها تحيية - كتتمية، وتزكية - وأصل الأصل تحييي بثلاث ياءات فحذفت الأخيرة وعوض عنها هاء التأنيث ونقلت حركة الياء الأولى إلى ماقبلها ، ثم أدغمت وهى فى الأصل كما قال الراغب : الدعاء بالحياة وطولها ، ثم استعملت فى كل دعاء ، وكانت العرب إذا لقى بعضهم بعضاً تقول : حياك الله تعالى ، ثم استعملها الشرع فى السلام ، وهو تحية الإسلام قال الله تعالى : (تحيتهم يوم يلقونه سلام) وقال سبحانه : (فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله) ، وفيه على ماقالوا : مزية على قولهم : حياك الله تعالى لما أنه دعاء بالسلامة عن الآفات ، وربما تستلزم طول الحياة ، وليس فى ذلك سوى الدعاء بطول الحياة أو به وبالملك ، ورب حياة الموت خير منها .

ألا موت يباع فأشتريه   فهذا العيش مالاخير فيه

ألا رحم المهيمن نفس حر   تصدق بالممات على أخيه

﴿ وقال آخر ﴾

ليس من مات فاستراح بميت   إنما الميت ميت الاحياء

إنما الميت من يعيش كئيباً   كاسفاً باله قليل الرجاء

ولان السلام من أسمائه تعالى والبداءة بذكره مما لاريب فى فضله ومزيته أى إذا سلم عليكم من جهة المؤمنين

كما قال الحسن، وعطاء، أو مطلقاً كما أخرج ابن أبي شيبة، والبخارى فى الادب، وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا ﴾ أى بتحية أحسن من التحية التى حييتم بها بأن تقولوا وعليكم السلام ورحمة الله تعالى إن اقتصر المسلم على الأول، وبأن تزيدوا وبركاته إن جمعها المسلم وهى النهاية، فقد أخرج البيهقى عن عروة بن الزبير ـ أن رجلا سلم عليه فقال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته فقال عروة ماترك لنا فضلا إن السلام قد انتهى إلى وبركاته ـ وفى معناه ما أخرجه الإمام أحمد، والطبرانى عن سلمان الفارسى مرفوعا وذلك لانتظام تلك التحية لجميع فنون المطالب التى هى السلامة عن المضار، ونيل المنافع ودوامها ونمائها، وقيل: يزيد المحيي إذا جمع المحيي الثلاثة له، فقد أخرج البخارى فى الأدب المفرد عن سالم مولى عبدالله بن عمر قال: كان ابن عمر إذا سلم عليه فرد زاد فأتيته فقلت: السلام عليكم فقال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى، ثم أتيته مرة أخرى فقلت: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته، فقال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته وطيب صلواته. ولا يتعين ماذكر للزيادة، فقد ورد خبر رواه أبو داود. والبيهقى عن معاذ زيادة: ومغفرته، فما فى الدر من أن المراد لا يزيد على ـ وبركاته ـ غير مجمع عليه ﴿ أَوْ رُدُّوهَا ﴾ أى حيوا بمثلها؛ و(أو) للتخيير بين الزيادة وتركها. والظاهر أن الأول هو الافضل فى الجواب، بل لو زاد المسلم على السلام عليكم كان أفضل، فقد أخرج البيهقى عن سهل ابن حنيف قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من قال: السلام عليكم كتب الله تعالى له عشر حسنات فان قال السلام عليكم ورحمة الله تعالى كتب الله تعالى له عشرين حسنة، فان قال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته كتب الله تعالى له ثلاثين حسنة » وورد فى معناه غير ماخبر.

وقد نصوا على أن جواب ـ السلام ـ المسنون واجب، ووجوبه على الكفاية، ولا يؤثر فيه إسقاط المسلم لأن الحق لله تعالى، ودليل الوجوب الكفائى خبر أبى داود، وفى معناه ما أخرجه البيهقى عن زيد بن أسلم ولم يضعفه ـ يجزئ عن الجماعة إذا مروا أن يسلم أحدهم، ويجزى عن الجلوس أن يرد أحدهم فبه يسقط الوجوب عن الباقين ويختص بالثواب فلو ردوا كلهم ولو مرتبا أثيبوا ثواب الواجب. وفى المبتغى يسقط عن الباقين برد صبى يعقل لأنه من أهل إقامة الفرض فى الجملة بدليل حل ذبيحته، وقيل: لا، وظاهر النهاية ترجيحه ـ وعليه الشافعية ـ قالوا: ولو رد صبى أو لم يسمع منهم لم يسقط بخلاف نظيره فى الجنازة لأن القصد ثم الدعاء، وهو منه أقرب للاجابة، وهنا الأمن، وهو ليس من أهله وقضيته أنه يجزئ تشميت الصبى عن جمع لأن القصد التبرك والدعاء ـ كصلاة الجنازة ـ ويسقط برد العجوز.

وفى رد الشابة قولان: عندنا، وعند الشافعية لو ردت امرأة عن رجل أجزأ إن شرع السلام عليها وعليه فلا يختص بالعجوز بل المحرم وأمة الرجل وزوجته كذلك، وفى تحفتهم ويدخل فى المسنون سلام امرأة على امرأة أو نحو محرم أو سيد أو زوج، وكذا على أجنبى وهى عجوز لا تشتهى، ويلزمها فى هذه الصورة رد سلام الرجل، أما مشتهاة ليس معها امرأة أخرى فيحرم عليها رد سلام أجنبى، ومثله ابتداؤه، ويكره له رد سلامها ومثله ابتداؤه أيضا، والفرق أن ردها وابتداءها يطمعه فيها أكثر بخلاف ابتدائه ورده. والخنثى مع رجل كامرأة ومع امرأة كرجل فى النظر فكذا هنا، ولو سلم على جمع نسوة وجب رد إحداهن إذ لا يخشى فتنة حينئذ، ومن ثم حلت الخلوة بامرأتين، والظاهر أن الأمرد هنا كالرجل ابتداءاً ورداً. وفى الدر المختار لو قال:

السلام عليك يازيد لم يسقط برد غيره، ولو قال: يافلان أو أشار لمعين سقط، ولو سلم جمع مترتبون على واحد فرد مرة قاصداً جميعهم، وكذا لو أطلق على الأوجه أجزأه مالم يحصل فصل ضار، ولا بد فى الابتداء والرد من رفع الصوت بقدر مايحصل به السماع بالفعل ولو فى ثقيل السمع، نعم إن مر عليه سريعا بحيث لم يبلغه صوته فالذى يظهر أنه يلزمه الرفع وسعه، ولا يجهر بالرد الجهر الكثير، والمروى عن الإمام رضى الله تعالى عنه لعله مقيد بغير هذه الصورة دون العدو خلفه، واستظهر أنه لابد من سماع جميع الصيغة ابتداءاً ورداً، والفرق بينه وبين إجابة أذان سمع بعضه ظاهر، ولو سلم يهودى . أو نصرانى . أو مجوسى فلا بأس بالرد ، ولكن لايزيد فى الجواب على قوله: وعليك كما فى الخانية ، وروى ذلك مرفوعا فى الصحيح ، ولا يسلم ابتداءاً على كافر لقوله عليه الصلاة والسلام: «لاتبدءوا اليهود والنصارى بالسلام، فاذا لقيتم أحدهم فى طريق فاضطروه إلى أضيقه» رواه البخارى، وأوجب بعض الشافعية رد سلام الذمى بعليك فقط، وهو الذى يقتضيه كلام الروضة لكن قال البلقينى. والاذرعى. والزركشى: إنه يسن ولا يجب، وعن الحسن يجوز أن يقال للكافر: وعليك السلام ■ ولا يقل رحمة الله تعالى فانها استغفار ، وعن الشعبى أنه قال لنصرانى سلم عليه ذلك ـ فقيل له فيه فقال: أليس فى رحمة الله تعالى يعيش ■

وأخرج ابن المنذر من طريق يونس بن عبيد عن الحسن أنه قال فى الآية: إن حيوا بأحسن منها للمسلمين (أو ردوها) لأهل الكتاب، وورد مثله عن قتادة، ورخص بعض العلماء ابتداءهم به إذا دعت اليه داعية ويؤدى حينئذ بالسلام، فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان يقول للذمى، والظاهر عند الحاجة السلام عليك ويريد ـ كما قال الله تعالى عليك ـ أى هو عدوك ، ولا مانع عندى إن لم يقصد ذلك من أن يقصد الدعاء له بالسلامة بمعنى البقاء حياً ليسلم، أو يعطى الجزية ذليلا ، وفى الأشباه النص على ذلك فى الدعاء له بطول البقاء ■ بقى الخلاف فى الإتيان بالواو عند الرد له ، وعامة المحدثين ـ كما قال الخطابى ـ باثباتها فى الخبر غير سفيان ابن عيينة فانه يرويه بغير واو ، واستصوب لأن الواو تقتضى الاشتراك معه، والدخول فيما قال، وهو قد يقول السام عليكم كما يدل عليه خبر عمر رضى الله تعالى عنه ، ووجه العلامة الطيبى إثباتها بأن مدخولها قد يقطع عما عطف عليه لافادة العموم بحسب اقتضاء المقام فيقدر هنا عليكم اللعنة، أو الغضب، وعليكم ماقلتم، ولايخفى خفاء ذلك ■ وإن أيده بما ظنه شيئاً. فالأولى ما فى الكشف من أن رواية الجمهور هو الصواب وهما مشتركان فى أنهما على سبيل الدعاء . ولكن يستجاب دعاء المسلم على الكافر ولا يستجاب دعاؤه عليه ، فقد جاء فى الصحيح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما قالت عائشة فى رهط اليهود القائلين له عليه الصلاة والسلام: «السام عليك ، بل عليكم السام واللعنة ، أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: لاتكونى فاحشة، قالت: أو لم تسمع ماقالوا؟! قال: رددت عليهم فيستجاب لى فيهم ولا يستجاب لهم فى» ويجب فى الرد على الأصم الجمع بين اللفظ والاشارة ليعلم ■ بل العلم هو المدار، ولايلزمه الرد إلا إن جمع له المسلم عليه بينهما ، وتكفى إشارة الأخرس ابتداءاً ورداً ويجب رد جواب كتاب التحية كرد السلام ■

وعند الشافعية يكفى جوابه كتابة ويجب فيها ـ إن لم يرد لفظاً ـ الفور فيما يظهر ■ ويحتمل خلافه ، ولو قال لآخر: أقرئ فلانا السلام يجب عليه أن يبلغه وعللوه بأن ذلك أمانة ، ويجب أداؤها، ويؤخذ منه أن محله ماإذا رضى بتحمل تلك الامانة أما لو ردها فلا، وكذا إن سكت أخذاً من قولهم : لاينسب لساكت قول،

ويحتمل التفصيل بين أن تظهر منه قرينة تدل على الرضا وعدمه ، وإذا قلنا بالوجوب، فالظاهر عند بعض أنه لايلزمه قصد الموصى له بل إذا اجتمع به وذكر بلغه . وقال بعض المحققين الذى يتجه أنه يلزمه قصد محله حيث لامشقة شديدة عرفا عليه لان أداء الامانة ماأمكن واجب، وفرق بعضهم بين أن يقول المرسل : قل له فلان يقول : السلام عليك وبين مالو قال له سلم لى . والظاهر عدم الفرق وفاقا لما نقل عن النووى فيجب فيهما الرد ويسن الردّ على المبلغ والبداءة ، فيقول : وعليك وعليه السلام للخبر المشهور فيه .

وأوجبوا ردّ سلام صبي . أومجنون مميز ، وكذا سكران مميز لم يعص بسكره . وقول المجموع : لايجب ردّ سلام مجنون . وسكران يحمل على غير المميز وزعم أن الجنون . والسكر ينافيان التمييز غفلة عما صرحوا به من عدم التنافى ، ولايجب ردّ سلام فاسق أو مبتدع زجراً له أو لغيره ، وإن شرع سلامه ، وكذا لايجب ردّ سلام السائل لأنه ليس للتحية بل لأجل أن يعطى ، ولاردّ سلام المتحلل من الصلاة إذا نوى الحاضر عنده على الأوجه لأن المهم له التحلل وقصد الحاضر به لتعود عليه بركته وذلك حاصل ، وإن لم يرد ، وإنما حنث به الحالف على ترك الكلام والسلام لأن المدار فيهما على صدق الاسم لاغير ، وقد نص على ذلك علماء الشافعية ولم أر لأصحابنا سوى التصريح بالحنث فيمن حلف لايكلم زيداً فسلم على جماعة هو فيهم ، وأما التصريح بهذه المسألة فلم أره ، وصرح فى الضياء بعدم وجوب الرد لو قال المسلم : السلام عليكم بجزم الميم ، وكأنه على مافى تحفتنا لمخالفة السنة ، وعليه لو رفع الميم بلا تنوين ولا تعريف كان كجزم الميم فى عدم وجوب الرد لمخالفته السنة أيضاً .

وجزم غير واحد من الشافعية أن صيغة السلام ابتداءاً وجواباً عليك السلام وعكسه ، وأنه يجوز تنكير لفظه وإن حذف التنوين ، وأنه يجزئ سلاماً عليكم ، وكذا سلام الله تعالى . بل وسلامى عليك وعكسه ، واستظهر أجزاء سلمت عليك ، وأنا مسلم عليك ، ونحو ذلك أخذاً مماذكروه أنه يجزئ فى التشهد صلى الله تعالى على محمد والصلاة على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ونحوهما ، ولا بأس فيما قالوه عندى ، ولعل تفسير تحية فى الآية لتشمل كل هذه الصيغ ، وقال بعض الجماعة : السلام معرفة تحية الأحياء ، ونكرة تحية الموتى ، ورووا فى ذلك خبراً والشيعة ينكرون مطلقاً وينكرون .

وقد جاء عن ابن عباس . وابن عمر . وأبى هريرة . وأنس «أن السلام فى السلام اسم من أسماء الله تعالى» وهذا يقتضى أولوية التعريف أيضاً فافهم ، والأفضل فى الرد واو قبله . ويجزئ بدونه على الصحيح . ويضر فى الابتداء كالاقتصار فى أحدهما على أحد جزئى الجملة ، وإن نوى إضمار الآخر . وفى الكشف مايؤيده ، والخبر الذى فيه الاكتفاء ـ بوعليك ـ فى الجواب لايراد منه الاكتفاء على هذه اللفظة . بل المراد منه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أجاب بمثل ماسلم به عليه ، ولم يزد كما يشعر به آخره ، وذكر الطحاوى أن المستحب الرد على طهارة أو تيمم . فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن أبى الجهم قال : أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغائط فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أقبل على الحائط فوضع يده عليه ثم مسح وجهه ويديه ، ثم رد على الرجل السلام . والظاهر عدم الفرق بين الرد والابتداء فى ذلك . ويسن السلام عيناً للواحد وكفاية للجماعة كما أشرنا اليه ابتداءاً عند إقباله وانصرافه للخبر الصحيح الحسن « إن أولى الناس بالله تعالى من بدأهم بالسلام ، وفارق الرد بأن الإيحاش والإخافة فى ترك الرد أعظم منهما فى ترك الابتداء . وأفتى غير واحد بأن الابتداء أفضل ـ كابراء المعسر أفضل من إنظاره ـ ويؤخذ من قولهم : ابتداءاً أنه لو أتى به بعد تكلم لم

يعتد به ، نعم يحتمل فى تكلم سهواً أو جهلا ، وعذر به أنه لا يفوت الابتداء فيجب جوابه ، ومثل ذلك بل أولى لمشروعيته الكلام للاستئذان ، فقد صرحوا بأنه إذا أتى دار إنسان يجب أن يستأذن قبل السلام ، ويسن إظهار البشر عنده ، فقد أخرج البيهقى عن الحسن قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن من الصدقة أن تسلم على الناس وأنت منطلق الوجه » وعن عمر « إذا التقى المؤمنان فسلم كل واحد منهما على الآخر وتصافحا كان أحبهما إلى الله تعالى أحسنهما بشراً لصاحبه » ويسن عليكم فى الواحد ، وإن جاء فى بعض الآثار بالإفراد نظراً لمن معه من الملائكة ، ويقصدهم ليردوا عليه فينال بركة دعائهم ، ولو دخل بيتاً ولم ير أحداً يقول : السلام علينا وعلى عباد الله تعالى الصالحين ، فان السكنة ترد عليه ، وفى الآثار إن فى كل بيت سكنة من الجن ، ويسن عند التلاقى سلام صغير على كبير ، وماش على واقف أو مضطجع ، وراكب عليهم ، وراكب فرس على راكب حمار ، وقليلين على كثيرين لأن نحو الماشى يخاف من نحو الراكب ، ولزيادة نحو مرتبة الكبير على نحو الصغير ، وخرج بالتلاقى الجالس والواقف والمضطجع ، فكل من ورد على أحدهم يسلم عليه مطلقاً ولو سلم كل على الآخر فان ترتبا كان الثانى جوابا أى مالم يقصد به الابتداء وحده - كما قيل - وإلا لزم كلا الرد ، وكره أصحابنا السلام فى مواضع ، وفى النهر عن صدر الدين الغزى :

سلامك مكروه على من ستسمع	ومن بعد ما أبدى يسن ويشرع
مصل وتال ذاكر ومحدث	خطيب ومن يصغى إليهم ويسمع
مكرر فقه جالس لقضائه	ومن بحثوا فى الفقه دعهم لينفعوا
مؤذن أيضا مع مقيم مدرس	كذا الاجنبيات الفتيات أمنع
ولعاب شطرنج وشبه بخلقهم	ومن هو مع أهل له يتمتع
ودع كافراً أيضا ومكشوف عورة	ومن هو فى حال التغوط أشنع
ودع آكلا إلا إذا كنت جائعاً	وتعلم منه أنه ليس يمنع
كذلك أستاذ مغن مطير	فهذا ختام والزيادة تنفع

فلو سلم على هؤلاء لا يستحق الرد عند بعضهم ، وأوجب بعض الرد فى بعضها وذكر الشافعية أن مستمع الخطيب يجب عليه الرد ، وعندنا يحرم الرد كسائر الكلام بلا فرق بين قريب وبعيد على الاصح ، وكرهوه لقاضى الحاجة ونحوه كالمجامع ، وسنوه للآكل كسن السلام عليه بعد البلع وقبل وضع اللقمة بالفم ويلزمه الرد حينئذ ولمن بالحمام ونحوهما باللفظ .

ورجحوا أنه يسلم على من بمسلخه ولا يمنع كونه مأوى الشياطين فالسوق كذلك والسلام على من فيه مشروع ، وإن اشتغل بمساومة . ومعاملة . ومصل . ومؤذن بالاشارة ، وإلا فبعد الفراغ إن قرب الفصل ، وحرموا الرد على من سلم عليه نحو مرتد وحربى ، وندبه بعضهم على القارىء وإن اشتغل بالتدبر ، وأوجب الرد عليه ، ومحله فى متدبر لم يستغرق التدبر قلبه وإلا لم يسن ابتداءاً ، ولا جواب كالداعى المستغرق لأنه الآن بمنزلة غير المميز ، بل ينبغى فيمن استغرقه الهم كذلك أن يكون حكمه ذلك ، وصرحوا أيضاً بعدم السلام على فاسق بل يسن تركه على مجاهر بفسقه ، ومرتكب ذنب عظيم لم يتب عنه ، ومبتدع إلا لعذر أو خوف مفسدة ، وعلى ملب . وساجد . وناعس . ومتخاصمين بين يدى قاض ، وأفتى بعضهم بكراهة حنى الظهر ،

وقال كثيرون: حرام للحديث الحسن أنه صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عنه ، وعن التزام الغير، وتقبيله، وأمر بمصافحته مالم يكن ذمياً ، وإلا فيكره للمسلم مصافحته بل يكفر إن قصد التبجيل كما يكفر بالسلام عليه كذلك *

وأفتى البعض أيضاً بكراهة الانحناء بالرأس وتقبيل نحو الرأس . أو يد . أو رجل لاسيما لنحو غنى لحديث «من تواضع لغنى ذهب ثلثا دينه» وندب ذلك لنحو صلاح . أو علم . أو شرف لأن أبا عبيدة قبّل يد عمر رضى الله تعالى عنهما ، ولا يعد ـ نحو صبحك الله تعالى بالخير ، أو قواك الله تعالى ـ تحية ولا يستحق مبتدأ به جوابا . والدعاء له بنظيره حسن إلا أن يقصد باهماله له تأديبه لتركه سنة السلام ونحو مرحبا مثل ذلك فى ذلك ، وذكر أنه لو قال المسلم السلام عليك ورحمة الله تعالى وبركاته ، فقال الراد: عليك السلام فقط أجزأه لكنه خلاف الأولى، وظاهر الآية خلافه إذ الأمر فيها دائر بين الجواب بالأحسن ، والجواب بالمثل ، وليس ماذكر شيئا منهما ؛ وحمل التحية على السلام هوماذهب اليه الأكثرون من المحققين . وأئمة الدين ، وقيل : المراد بها الهدية والعطية ، وأوجب القائل العوض او الرد على المتهب ـ وهو قول قديم للشافعى ـ ونسب أيضا لامامنا الأعظم رضى الله تعالى عنه ، وعلل ذلك بعضهم بأن السلام قد وقع فلا يرد بعينه فلذا حمل على الهدية وقد جاء إطلاقها عليها ، وأجيب بأنه مجاز كقول المتنبى :

قفى تغرم الأولى من اللحظ مقلتى   بثانية والمتلف الشئ غارمه

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عيينة أنه قال فى الآية :أترون هذا فى السلام وحده هذا فى كل شئ من أحسن اليك فأحسن اليه وكافه ، فان لم تجد فادع له واثن عليه عند إخوانه ، ولعل مراده رحمه الله تعالى قياس غير السلام من أنواع الاحسان عليه لأن المراد من التحية مايعم السلام وغيره لخفاء ذلك، ولعل من أراد الأعم فسرها بما يسدى إلى الشخص مما تطيب به حياته ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا ٨٦﴾ فيحاسبكم على كل شئ من أعمالكم ؛ ويدخل فى ذلك ماأمروا به من التحية دخولا أولياً .

هذا * ومن باب الاشارة فى هذه الآيات ﴾ (الذين آمنوا يقاتلون) أنفسهم (فى سبيل الله) فيهلكونها بسيوف المجاهدة ليصلوا اليه تعالى شأنه (والذين كفروا يقاتلون) عقولهم وينازعونها (فى سبيل) طاغوت أنفسهم ليحصلوا اللذات ويغنموا فى هذه الدار الفانية أمتعة الشهوات (فقاتلوا أولياء الشيطان) وهى القوى النفسانية أو النفس وقواها (إن كيد الشيطان كان ضعيفاً) فوليه ضعيف ، عاذ بقرملة (ألم تر إلى الذين قيل لهم) أى قال لهم المرصدون (كفوا أيديكم) عن محاربة الأنفس الآن قبل أداء رسوم العبادات (وأقيموا الصلاة) والمراد بها إتعاب البدن بأداء العبادة البدنية (وآتوا الزكاة) والمراد بها إتعاب القلب بأداء العبادة المالية فاذا تم لكم ذلك فتوجهوا إلى محاربة النفس فان محاربتها قبل ذلك بغير سلاح، فان هذه العبادات الرسمية سلاح السالكين فلا يتم لأحد تهذيب الباطن قبل إصلاح الظاهر (فلما كتب عليهم القتال) حين أداء ماأمروا بأدائه (إذا فريق منهم) لضعف استعدادهم (يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية) فلا يستطيعون هجرهم ، ولا ارتكاب مافيه ذل نفوسهم خشية اعتراضهم عليهم ، أو إعراضهم عنهم ، وقالوا بلسان الحال : (ربنا لم كتبت علينا القتال) الآن (لولا أخرتنا إلى أجل قريب)وهو الموت الاضطرارى، فالمنية ولا الدنية ، وهذا حال كثير من الناسكين يرغبون عن السلوك وتحمل مشاقه مما فيه إذلال نفوسهم وامتهانها خوفا من الملامة، واعتراض الناس عليهم فيبقون فى حجاب أعمالهم ـ ويحسبون أنهم يحسنون صنعاً ولبئس ماكانوا يصنعون ـ (قل متاع الدنيا قليل)

فلا ينبغي أن يلاحظوا الناس فى تركه وعدم الالتفات اليه (والآخرة خير لمن اتقى) فينبغي أن يتحملوا الملامة فى تحصيلها (ولا تظلمون فتيلا) مما كتب لكم فينبغي عدم خشية سوى الله تعالى (أينما تكونوا يدرككم الموت) وتفارقون ولا بد من تخشون فراقه إن سلكتم ففارقوهم بالسلوك وهو الموت الاختيارى قبل أن تفارقوهم بالهلاك وهو الموت الاضطرارى (ولو كنتم فى بروج مشيدة) أى أجساد قوية:

فمن يك ذا عظم صليب رجابه ليكسر عود الدهر فالدهر كاسره

(وإن تصبهم) أى المحجوبين (حسنة) أى شئ يلائم طباعهم (يقولوا هذه من عند الله) فيضيفونها إلى الله تعالى من فرح النفس ولذة الشهوة لا تبعت المعرفة والمحبة (وإن تصبهم سيئة) أى شئ تنفر عنه طباعهم وإن كان على خلاف ذلك فى نفس الأمر (يقولوا) لضيق أنفسهم (هذه من عندك) فيضيفونها إلى غيره تعالى ويرجعون إلى الأسباب لعدم رسوخ الايمان الحقيقى فى قلوبهم (قل كل من عند الله) وهذا دعاء لهم إلى توحيد الافعال، ونفى التأثير عن الاغيار، والإقرار بكونه سبحانه خالق الخير والشر (فما لهؤلاء القوم) المحجوبين (لا يكادون يفقهون حديثاً) لاحتجابهم بصفات النفوس وارتياج آذان قلوبهم التى هى أوعية السماع والوعى، ثم زاد سبحانه فى البيان بقوله عز وجل: (ما أصابك من حسنة) صغرت أو عظمت (فمن الله) تعالى أفاضها حسب الاستعداد الأصلى (وما أصابك من سيئة) حقرت أو جلت (فمن نفسك) أى من قبلها بسبب الاستعداد الحادث بسبب ظهور النفس بالصفات والافعال الحاجبة للقلب المكدرة لجوهره حتى احتاج إلى الصقل بالرزايا والمصائب والبلايا والنوائب، لا من قبل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو غيره (وأرسلناك للناس رسولا) فأنت الرحمة لهم فلا يكون من عندك شر عليهم (وكفى بالله شهيداً) على ذلك (من يطع الرسول فقد أطاع الله) لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم مرآة الحق يتجلى منه للخلق، وقال بعض العارفين: إن باطن الآية إشارة إلى عين الجمع (أفلا يتدبرون القرآن) ليرشدهم إلى أنك رسول الله تعالى، وأن إطاعتك إطاعته سبحانه حيث أنه مشتمل على الفرق والجمع، وقيل: ألا يتدبرونه فيتعظون بكريم مواعظه ويتبعون محاسن أوامره، أو أفلا يتدبرونه ليعلموا أن الله جل شأنه تجلى لهم فيه (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً) أى لوجدوا الكثير منه مختلفا بلاغة وعدمها فيكون مثل كلام المخلوقين فيكون لهم مساغ إلى تكذيبه وعدم قبول شهادته، أو القول بأنه لا يصلح أن يكون مجلى لله تعالى، (وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به) إخبار عمن فى مبادى السلوك أى إذا ورد عليهم شيء من آثار الجمال أو الجلال أفشوه وأشاعوه (ولو ردوه) أى عرضوه (إلى الرسول) إلى ما علم من أحواله، وما كان عليه (وإلى أولى الامر منهم) وهم المرشدون الكاملون الذين نالوا مقام الوراثة المحمدية (لعلمه) أى لعلم مآله وأنه مما يذاع أو أنه لا يذاع (الذين يستنبطونه) ويتلقونه منهم أى من جهتهم وواسطة فيوضاتهم، والمراد بالموصول الرادون أنفسهم، وحاصل ذلك أنه لا ينبغي للمريد إذا عرض له فى أثناء سيره وسلوكه شئ من آثار الجمال أو الجلال أن يفشيه لاحد قبل أن يعرضه على شيخه فيوقفه على حقيقة الحال فان فى إفشائه قبل ذلك ضرراً كثيراً (ولولا فضل الله عليكم) أيها الناس بالواسطة العظمى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (ورحمته) بالمرشدين الوارثين (لاتبعتم الشيطان) والنفس أعظم جنوده إن لم تكنه (إلا قليلا) وهم السالكون بواسطة نور إلهى أفيض عليهم فاستغنوا به كبعض أهل الفترة، قيل: وهم على قدم الخليل عليه الصلاة والسلام (فقاتل فى سبيل الله لا تكلف إلا نفسك) أى قاتل من يخالفك

وحدك (وحرض المؤمنين) على أن يقاتلوا من يحول بينهم وبين ربهم (عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا) أى ستروا أوصاف الربوبية (والله أشد) منهم (بأساً) أى نكاية (وأشد) منهم (تنكيلا) أى تعذيباً (من يشفع شفاعة حسنة) أى من يرافق نفسه على الطاعات (يكن له نصيب منها) أى حظ وافر من ثوابها (ومن يشفع شفاعة سيئة) أى من يرافق نفسه على معصية (يكن له كفل منها) أى مثل مساو من عقابها (وكان الله على كل شئ مقيتاً) فيوصل الثواب والعقاب إلى مستحقيهما (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) تعليم لنوع من مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال . وقيل : المعنى إذا منّ الله تعالى عليكم بعطية فابذلوا الأحسن من عطاياه أو تصدقوا بما أعطاكم (وردوه إلى الله) تعالى على يد المستحقين ، والله تعالى خير الموفقين .

﴿ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ مبتدأ وخبر ، وقوله سبحانه : ﴿ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ جواب قسم محذوف أى والله ليجمعنكم . والجملة إما مستأنفة لا محل لها من الاعراب . أو خبر ثان ، أو هى الخبر ، و (لا إله إلا هو) اعتراض ، واحتمال ـ أن تكون خبراً بعد خبر لكان ، وجملة (الله لا إله إلا هو) معترضة مؤكدة لتهديد قصد بما قبلها ومابعدها ـ بعيد ، ثم الخبر وإن كان هو القسم وجوابه لكنه فى الحقيقة الجواب فلا يرد وقوع الانشاء خبراً ، ولا أن جواب القسم من الجمل التى لا محل لها من الاعراب فكيف يكون خبراً مع أنه لا امتناع من اعتبار المحل وعدمه باعتبارين . والجمع بمعنى الحشر ، ولهذا عدى بإلى كما عدى الحشر بها فى قوله تعالى : (لإلى الله تحشرون) ، وقد يقال : إنما عدى بها لتضمينه معنى الافضاء المتعدى بها أى ليحشرنكم من قبوركم إلى حساب يوم القيامة ، أو مفضين اليه ، وقيل : إلى بمعنى فى كما أثبته أهل العربية أى ليجمعنكم فى ذلك اليوم ﴿ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ أى فى يوم القيامة . أو فى الجمع . فالجملة إما حال من اليوم ، أو صفة مصدر محذوف أى جمعاً (لاريب فيه) والقيامة بمعنى القيام ، ودخلت التاء فيه للمبالغة ـ كعلامة ، ونسابة ـ وسمى ذلك اليوم بذلك لقيام الناس فيه للحساب مع شدة مايقع فيه من الهول ، ومناسبة الآية لما قبلها ظاهرة . وهى أنه تعالى لما ذكر (إن الله تعالى كان على كل شئ حسيباً) تلاه بالاعلام بوحدانيته سبحانه . والحشر . والبعث من القبور للحساب بين يديه ، وقال الطبرسى : وجه النظم أنه سبحانه لما أمر ونهى فيما قبل بين بعد أنه لا يستحق العبادة سواه ليعملوا على حسب ما أوجبه عليهم ، وأشار إلى أن لهذا العمل جزاءاً ببيان وقته . وهو يوم القيامة ليجدوا فيه ويرغبوا ويرهبوا

﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ٨٧ ﴾ الاستفهام إنكارى ، والتفضيل باعتبار الكمية فى الأخبار الصادقة لا الكيفية إذ لا يتصور فيها تفاوت لما أن الصدق المطابقة للواقع وهى لا تزيد ، فلا يقال لحديث معين : إنه أصدق من آخر إلا بتأويل وتجوز . والمعنى لا أحد أكثر صدقا منه تعالى فى وعده وسائر أخباره ويفيد نفى المساواة أيضاً كما فى قولهم : ليس فى البلد أعلم من زيد ، وإنما كان كذلك لاستحالة نسبة الكذب اليه سبحانه بوجه من الوجوه ، ولا يعرف خلاف بين المعترفين بأن الله تعالى متكلم بكلام فى تلك الاستحالة . وإن اختلف مأخذهم فى الاستدلال .

وقد استدل المعتزلة على استحالة الكذب فى كلام الرب تعالى بأن الكلام من فعله تعالى . والكذب قبيح لذاته ـ والله تعالى لا يفعل القبيح ـ وهو مبنى على قولهم : بالحسن والقبح الذاتيين وإيجابهم رعاية الصلاح والاصلح ، وأما الأشاعرة فلهم ـ كما قال الآمدى ـ فى بيان استحالة الكذب فى كلامه تعالى القديم النفسانى مسلكان :

عقلى . وسمعى ، أما المسلك الأول : فهو أن الصدق والكذب فى الخبر من الكلام النفسانى القديم ليس لذاته ونفسه بل بالنظر إلى مايتعلق به من المخبر عنه فان كان قد تعلق به على ماهو عليه كان الخبر صدقا ، وإن كان على خلافه كان كذباً ، وعند ذلك فلو تعلق من الرب سبحانه كلامه القائم على خلاف ماهو عليه لم يخل إما أن يكون ذلك مع العلم به أولا لاجائز أن يكون الثانى، وإلا لزم الجهل الممتنع عليه سبحانه من أوجه عديدة، وإن كان الأول فمن كان عالما بالشىء يستحيل أن لا يقوم به الاخبار عنه على ماهو به وهو معلوم بالضرورة، وعند ذلك فلو قام بنفسه الاخبار عنه على خلاف ما هو عليه حال كونه عالماً به مخبراً عنه على ماهو عليه لقام بالنفس الخبر الصادق والكاذب بالنظر إلى شىء واحد من جهة واحدة ، وبطلانه معلوم بالضرورة ■

واعترض بأنا نعلم ضرورة من أنفسنا إنا حال مانكون عالمين بالشىء يمكننا أن نخبر بالخبر الكاذب ، ونعلم كوننا كاذبين، ولولا إنا عالمون بالشىء المخبر عنه لما تصور علمنا بكوننا كاذبين، وأجيب بأن الخبر الذى نعلم من أنفسنا كوننا كاذبين فيه إنما هو الخبر اللسانى ، وأما النفسانى فلا نسلم صحة علمنا بكذبه حال الحكم به ، وأما المسلك الثانى: فهو أنه قد ثبت صدق الرسول ﷺ بدلالة المعجزة القاطعة فيما هو رسول فيه على مابين فى محله ■

وقد نقل عنه بالخبر المتواتر أن كلام الله تعالى صدق ، وأن الكذب عليه سبحانه محال ، ونظر فيه الآمدى بأن لقائل أن يقول: صحة السمع متوقفة على صدق الرسول ﷺ وصدقه متوقف على استحالة الكذب على الله تعالى من حيث أن ظهور المعجزة على وفق تحديه بالرسالة نازل منزلة التصديق من الله سبحانه له فى دعواه ، فلو جاز الكذب عليه جل شأنه لأمكن أن يكون كاذباً فى تصديقه له ولا يكون الرسول صادقا ، وإذا توقف كل منهما على صاحبه كان دوراً ﴿ لا يقال ﴾ إثبات الرسالة لا يتوقف على استحالة الكذب على الله تعالى ليكون دوراً فانه لا يتوقف إثبات الرسالة على الاخبار بكونه رسولا حتى يدخله الصدق والكذب، بل على إظهار المعجزة على وفق تحديه ، وهو منزل منزلة الانشاء ، وإثبات الرسالة وجعله رسولا فى الحال كقول القائل : وكلتك فى أشغالى ، واستنبتك فى أمورى ، وذلك لا يستدعى تصديقاً ولا تكذيبا إذ يقال حينئذ : فلو ظهرت المعجزة على يد شخص لم يسبق منه التحدى بناءاً على جوازه على أصول الجماعة لم تكن المعجزة دالة على ثبوت رسالته إجماعا ولو كان ظهور المعجزة على يده منزل منزلة الإنشاء لرسالته لوجب أن يكون رسولا متبعاً بعد ظهورها، وليس كذلك ، وكون الانشاء مشروطاً بالتحدى بعيد بالنظر إلى حكم الانشاءات ، وبتقدير أن يكون كذلك غايته ثبوت الرسالة بطريق الانشاء ، ولا يلزم منه أن يكون الرسول صادقا فى كل مايخبر به دون دليل عقلى يدل على صدقه فيما يخبر به ، أو تصديق الله تعالى له فى ذلك ، ولا دليل عقلى يدل على ذلك ، وتصديق الله تعالى له لو توقف على صدق خبره عاد ماسبق ، فينبغى أن يكون هذا المسلك السمعى فى بيان استحالة الكلام اللسانى وهو صحيح فيه ، والسؤال الوارد ثم منقطع هنا فان صدق الكلام اللسانى وإن توقف على صدق الرسول لكن صدق الرسول غير متوقف على صدق الكلام اللسانى بل على الكلام اللسانى نفسه فامتنع الدور الممتنع ، وفى المواقف : الاستدلال على امتناع الكذب عليه تعالى عند أهل السنة بثلاثة أوجه : الأول أنه نقص والنقص ممنوع إجماعا ، وأيضا فيلزم أن يكون نحن أكمل منه سبحانه فى بعض الأوقات أعنى وقت صدقنا فى كلامنا ، والثانى أنه لو اتصف بالكذب سبحانه لكان كذبه قديماً إذ لا يقوم الحادث

بذاته تعالى فيلزم أن يمتنع عليه الصدق ، فان ماثبت قدمه استحال عدمه واللازم باطل ، فإنا نعلم بالضرورة أن من علم شيئاً أمكن له أن يخبر عنه على ماهو عليه ، وهذان الوجهان إنما يدلان على أن الكلام النفسى الذى هو صفة قائمة بذاته تعالى يكون صادقا . ثم أتى بالوجه الثالث دليلا على استحالة الكذب فى الكلام اللفظى والنفسى على طرز مافى المسلك الثانى ، وقد علمت ماللآمدى فيه فتدبر جميع ذلك ليظهر لك الحق ■

﴿ فَمَا لَكُمْ ﴾ مبتدأ وخبر ، والاستفهام للانكار ، والنفى والخطاب لجميع المؤمنين ، وما فيه من معنى التوبيخ لبعضهم ، وقوله سبحانه : ﴿ فِى ٱلْمُنَـٰفِقِينَ ﴾ يحتمل - كما قال السمين - أن يكون متعلقا بما يدل عليه قوله تعالى : ﴿ فِئَتَيْنِ ﴾ أى فما لكم تفترقون فى المنافقين ، وأن يكون حالا من (فئتين) أى فئتين مفترقتين فى المنافقين ، فلما قدم نصب على الحال ، وأن يكون متعلقاً بما تعلق به الخبر أى أى شيء كائن لكم فى أمرهم وشأنهم ، فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ، وفى انتصاب (فئتين) وجهان - كما فى الدر المصون - أحدهما أنه حال من ضمير (لكم) المجرور ، والعامل فيه الاستقرار ، أو الظرف لنيابته عنه ، وهذه الحال لازمة لايتم الكلام بدونها ، وهذا مذهب البصريين فى هذا التركيب وما شابهه ، وثانيهما - وهو مذهب الكوفيين - أنه خبر كان مقدرة أى مالكم فى شأنهم كنتم فئتين ، ورد بالتزام تنكيره فى كلامهم نحو (مالهم عن التذكرة معرضين) وأما ماقيل على الأول ، من أن كون ذى الحال بعضاً من عامله غريب لايكاد يصح عند الأكثرين فلا يكون معمولا له ، ولا يجوز اختلاف العامل فى الحال وصاحبها ، فمن فلسفة النحو كما قال الشهاب ، والمراد إنكار أن يكون للمخاطبين شيء مصحح لاختلافهم فى أمر المنافقين ، وبيان وجوب قطع القوم بكفرهم وإجرائهم مجرى المجاهرين فى جميع الاحكام . وذكرهم بعنوان النفاق باعتبار وصفهم السابق ٭

أخرج عبد بن حميد عن مجاهد قال : هم قوم خرجوا من مكة حتى جاءوا المدينة يزعمون أنهم مهاجرون ثم ارتدوا بعد ذلك فاستأذنوا النبى ﷺ إلى مكة ليأتوا ببضائع لهم يتجرون فيها ، فاختلف فيهم المسلمون فقائل يقول . هم منافقون وقائل يقول : هم مؤمنون ، فبين الله تعالى نفاقهم وأنزل هذه الآية وأمر بقتلهم ٭

وأخرج ابن جرير عن الضحاك قال : « هم ناس تخلفوا عن رسول الله ﷺ وأقاموا بمكة وأعلنوا الايمان ولم يهاجروا فاختلف فيهم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتولاهم ناس وتبرأ من ولايتهم آخرون وقالوا : تخلفوا عن رسول الله ﷺ ولم يهاجروا فسماهم الله تعالى منافقين وبرأ المؤمنين من ولايتهم وأمرهم أن لايتولوهم حتى يهاجروا » ، وأخرج الشيخان . والترمذى . والنسائى . وأحمد . وغيرهم عن زيد بن ثابت ■ أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج إلى أحد فرجع ناس خرجوا معه فكان أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم (فئتين) فرقة ، تقول : نقتلهم ، وفرقة تقول : لا فأنزل الله تعالى (فما لكم فى المنافقين) الآية كلها ، ويشكل على هذا ماسيأتى قريبا إن شاء الله تعالى من جعل هجرتهم غاية للنهى عن توليتهم إلا أن يصرف عن الظاهر كما ستعلمه ، وقيل : هم العرنيون الذين أغاروا على السرح وأخذوا يساراً راعى رسول الله ﷺ ومثلوا به فقطعوا يديه ورجليه وغرزوا الشوك فى لسانه وعينيه حتى مات ، ويرده كما قال شيخ الاسلام ما سيأتى إن شاء الله تعالى من الآيات الناطقة بكيفية المعاملة معهم من السلم والحرب وهؤلاء قد أخذوا ، وفعل بهم مافعل من المثلة والقتل ولم ينقل فى أمرهم اختلاف المسلمين ، وقيل غير ذلك ■

﴿ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓا۟ ﴾ حال من المنافقين مفيد لتأكيد الانكار السابق ، وقيل : من ضمير المخاطبين والرابط الواو ، وقيل : مستأنفة والباء للسببية ، وما إما مصدرية ، وإما موصولة ، وأركس وركس بمعنى واختلف فى معنى الركس لغة ، فقيل : الرد ـ كما قيل ـ فى قول أمية بن أبى الصلت :

فأركسوا فى جحيم النار أنهم كانوا عصاة وقالوا الإفك والزورا

وهذه رواية الضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، والمعنى حينئذ والله تعالى ردهم إلى الكفر بعد الإيمان بسبب ماكسبوه من الارتداد واللحوق بالمشركين . أو نحو ذلك ، أو بسبب كسبهم ، وقيل : هو قريب من النكس ، وحاصله أنه تعالى رماهم منكسين فهو أبلغ من التنكيس لأن من يرمى منكسا فى هوة قلما يخلص منها ، والمعنى أنه سبحانه بكسبهم الكفر ، أو بما كسبوه منه قلب حالهم ورماهم فى حفر النيران ، وأخرج ابن جرير عن السدى أنه فسر (أركسهم) بأضلهم وقد جاء الاركاس بمعنى الاضلال ، ومنه

(وأركستنى)عن طريق الهدى وصيرتنى مثلا للعدا

وأخرج الطستى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : المعنى حبسهم فى جهنم ، والبخارى عنه أن المعنى بددهم أى فرقهم وفرق شملهم،وابن المنذر عن قتادة أهلكهم ،ولعلها معان ترجع إلى أصل واحد، وروى عن عبد الله . وأبى أنهما قرآ ـ ركسوا ـ بغير ألف ، وقد قرأ ـ ركّسهم ـ مشددا ،

﴿ أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا۟ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ ﴾ توبيخ للفئة القائلة بإيمان أولئك المنافقين على زعمهم ذلك،وإشعار بأن يؤدى إلى محاولة المحال الذى هو هداية من أضله الله تعالى ، وذلك لأن الحكم بإيمانهم وادعاء اهتدائهم مع أنهم بمعزل من ذلك سعى فى هدايتهم وإرادة لها ، فالمراد بالموصول المنافقون إلا أن وضع موضع ضميرهم لتشديد الانكار ، وتأكيد استحالة الهداية بما ذكر فى حيز الصلة،وحمله على العموم،والمذكورون داخلون فيه دخولا أوليا ـ كما زعمه أبو حيان ـ ليس بشىء ، وتوجيه الإنكار إلى الارادة دون متعلقها للمبالغة فى إنكاره ببيان أن إرادته بما لا يمكن فضلا عن إمكان نفسه ، والآية ظاهرة فى مذهب الجماعة،وحمل الهداية والاضلال على الحكم بها خلاف الظاهر ، ويبعده قوله تعالى : ﴿ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ٨٨ ﴾ فان المتبادر منه الخلق أى من يخلق فيه الضلال كائنا من كان،ويدخل هنا من تقدم دخولا أوليا (فلن تجد له سبيلا) من السبل فضلا عن أن تهديه اليه ، والخطاب فى (تجد) لغير معين ، أو لكل أحد من المخاطبين للاشعار بعدم الوجدان للكل على سبيل التفصيل ، ونفى وجدان السبيل أبلغ من نفى الهادى،وحمل إضلاله تعالى على حكمه وقضائه بالضلال مخل بحسن المقابلة بين الشرط والجزاء ، وجعل السبيل بمعنى الحجة ، وأن المعنى من يجعله الله تعالى فى حكمه ضالا فلن تجد له فى ضلالته حجة ـ كما قال جعفر بن حرب ـ ليس بشئ كما لا يخفى ، والجملة إما اعتراض تذييلى مقرر للانكار السابق مؤكد لاستحالة الهداية ، أو حال من فاعل (تريدون) أو (تهدوا) ، والرابط الواو ،

﴿ وَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ ﴾ بيان لغلوهم وتماديهم فى الكفر وتصديهم لاضلال غيرهم إثر بيان كفرهم وضلالتهم فى أنفسهم ، و(لو) مصدرية لا جواب لها أى تمنوا أن تكفروا ؛ وقوله تعالى: ﴿ كَمَا كَفَرُوا۟ ﴾ نعت لمصدر محذوف،و(ما) مصدرية أى كفرا مثل كفرهم ، أو حال من ضمير ذلك المصدر كما هو رأى سيبويه،ولا دلالة

ى نسبة الكفر اليهم على أنه مخلوق لهم استقلالا لا دخل لله تعالى فيه لتكون هذه الآية دليلا على صرف ما تقدم
ن ظاهره كما زعمه ابن حرب لأن أفعال العباد لها نسبة إلى الله تعالى باعتبار الخلق ، ونسبة إلى العباد باعتبار
كسب بالمعنى الذى حققناه فيما تقدم، وقوله تعالى : ﴿ فَتَكُونُونَ سَوَآءً ﴾ عطف على (لو تكفرون) داخل
ه فى حكم التمنى أى (ودوا لو تكفرون) فتكونون مستوين فى الكفر والضلال ، وجوز أن تكون كلمة
و) على بابها ، وجوابها محذوف كمفعول (ود) أى ودوا كفركم لو تكفرون كما كفروا (فتكونون سواء)
سروا بذلك ﴿ فَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ ﴾ الفاء فصيحة ، وجمع (أولياء) مراعاة لجمع المخاطبين فان المراد
ى كل من المخاطبين عن اتخاذ كل من المنافقين ولياً أى إذا كان حالهم ماذكر من الودادة فلا توالوهم .

﴿ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ أى حتى يؤمنوا وتحققوا إيمانهم بهجرة هى لله تعالى ورسوله ﷺ لا لغرض
ن أغراض الدنيا ، ، وأصل السبيل الطريق ، واستعمل كثيراً فى الطريق الموصلة اليه تعالى وهى امتثال الأوامر
اجتناب النواهى ، والآية ظاهرة فى وجوب الهجرة .

وقد نص فى التيسير على أنها كانت فرضاً فى صدر الاسلام ، وللهجرة ثلاث استعمالات : أحدها الخروج
ن دار الكفر إلى دار الاسلام ، وهو الاستعمال المشهور ، وثانيها ترك المنهيات ، وثالثها الخروج للقتال
عليه حمل الهجرة من قال : إن الآية نزلت فيمن رجع يوم أحد على ما حكاه خبر الشيخين وجزم به فى
خازن ﴿ فَإِن تَوَلَّوْاْ ﴾ أى أعرضوا عن الهجرة فى سبيل الله تعالى - كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما -
﴿ فَخُذُوهُمْ ﴾ إذا قدرتم عليهم ﴿ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ من الحل والحرم فان حكمهم حكم سائر المشركين
سراً وقتلا ، وقيل : المراد القتل لا غير إلا أن الامر بالأخذ لتقدمه على القتل عادة .

﴿ وَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾ أى جانبوهم مجانبة كلية ولا تقبلوا منهم ولاية ولا نصرة أبداً كما يشعر
لك المضارع الدال على الاستمرار أو التكرير المفيد للتأكيد ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ ﴾
ستثناء من الضمير فى قوله سبحانه: (فخذوهم واقتلوهم) أى إلا الذين يصلون وينتهون إلى قوم عاهدوكم ولم
حاربوكم وهم بنو مدلج .

أخرج ابن أبى شيبة . وغيره عن الحسن أن سراقة بن مالك المدلجى حدثهم قال : لما ظهر رسول الله ﷺ
ى أهل بدر وأحد وأسلم من حولهم قال سراقة : بلغنى أنه عليه الصلاة والسلام يريد أن يبعث خالد بن الوليد
ى قومى من بنى مدلج فأتيته فقلت : أنشدك النعمة ، فقالوا : مه ؛ فقال : دعوه ماتريد ؟ قلت : بلغنى أنك تريد
ن تبعث إلى قومى ، وأنا أريد أن توادعهم ، فان أسلم قومك أسلموا ودخلوا فى الاسلام ، وإن لم يسلموا لم
خشن بقلوب قومك عليهم ، فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيد خالد فقال : اذهب معه فافعل مايريد
صالحهم خالد على أن لا يعينوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وإن أسلمت قريش أسلموا معهم ومن
صل اليهم من الناس كانوا على مثل عهدهم فأنزل الله تعالى (ودوا) حتى بلغ (إلا الذين يصلون) فكان من
صل اليهم كانوا معهم على عهدهم . وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس رضى
له تعالى عنهما أن الآية نزلت فى هلال بن عويمر الأسلمى . وسراقة بن مالك المدلجى ، وفى بنى جذيمة بن عامر .

ولايجوز أن يكون استثناء من الضمير فى (لاتتخذوا) وإن كان أقرب لأن اتخاذ الولى منهم حرام مطلقاً

﴿ أَوْ جَآءُوكُمْ ﴾ عطف على الصلة أى والذين (جاءوكم) كافين من قتالكم وقتال قومهم ، فقد استثنى من المأمور بأخذهم وقتلهم فريقان : من ترك المحاربين، ولحق بالمعاهدين ؛ ومن أتى المؤمنين وكف عن قتال الفريقين أو عطف على صفة قوم كأنه قيل : (إلا الذين يصلون إلى قوم) معاهدين، أو إلى قوم كافين عن القتال لكم. وعليكم والأول أرجح رواية ودراية إذ عليه يكون لمنع القتال سببان : الاتصال بالمعاهدين ، والاتصال بالكافين وعلى الثانى يكون السببان الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين لكن قوله تعالى الآتى : (فان اعتزلوكم) ال يقرر أن أحد السببين هو الكف عن القتال لأن الجزاء مسبب عن الشرط فيكون مقتضياً للعطف على الصلة إذ لو عطف على الصفة كان أحد السببين الاتصال بالكافين لا الكف عن القتال، فان قيل: لو عطف على الصفة تحققت المناسبة أي لأن سبب منع التعرض حينئذ الاتصال بالمعاهدين و الاتصال بالكافين، والاتصال بهؤلاء وهؤلاء سبب للدخو فى حكمهم، وقوله سبحانه : (فان اعتزلوكم) يبين حكم الكافين لسبق حكم المتصلين بهم، أجيب: بأن ذلك جائز إلا أ الأول أظهر وأجرى على أسلوب كلام العرب لأنهم إذا استثنوا بينوا حكم المستثنى تقريراً أو توكيداً . وقال الاما جعل الكف عن القتال سبباً لترك التعرض أولى من جعل الاتصال بمن يكف عن القتال سبباً لترك التعرض لأ سبب بعيد على أن المتصلين بالمعاهدين ليسوا معاهدين لكن لهم حكمهم بخلاف المتصلين بالكافين فإنهم إن كف فهم هم وإلا فلا أثر له . وقرأ أبى (جاءوكم) بغير أو على أنه استئناف وقع جوابا لسؤال كأنه قيل : كيف كان الميثاق بينكم وبينهم ؟ فقيل : (جاءوكم) الخ ، وقيل : يقدر السؤال كيف وصلوا إلى المعاهدين ، ومن أ علم ذلك ، وليس بشىء ، أو على أنه صفة بعد صفة لقوم ، أو بيان ليصلون ، أو بدل منه ، وضعف أبو حي البيان بأنه لا يكون فى الأفعال ، والبدل بأنه ليس إياه ولا بعضه ولا مشتملا عليه ، وأجيب بأن الانتهاء إلى المعاهد والاتصال بهم حاصله الكف عن القتال فصح جعل مجيئهم إلى المسلمين بهذه الصفة ، وعلى هذه العزيمة بي لاتصالهم بالمعاهدين ، أو بدلا منه كلا أو بعضا أو اشتمالا وكون ذلك لايجرى فى الأفعال لايقول به أ المعانى ، وقيل : هو معطوف على حذف العاطف ، وقوله تعالى : ﴿ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ ﴾ حال باضمار قد ويؤيده قراءة الحسن ـ حصرة صدورهم ـ وكذا قراءة ـ حصرات، وحاصرات ـ واحتمال الوصفية السببية لقو لاستواء النصب والجر بعيد *

وقيل : هو صفة لموصوف محذوف هو حال من فاعل (جاءوا) أى جاءوكم قوما (حصرت صدوره ولا حاجة حينئذ إلى تقدير قد، وما قيل : إن المقصود بالحالية هو الوصف لأنها حال موطئة فلا بد من قد عند حذف الموصوف فما ذكر التزام لزيادة الاضمار من غير ضرورة غير مسلم، وقيل: بيان لجاءوكم وذلك كما قال الط لأن مجيئهم غير مقاتلين و(حصرت صدورهم) أن يقاتلوكم بمعنى واحد، وقال العلامة الثانى : من جهة أن المر بالمجىء الاتصال وترك المعاندة والمقاتلة لاحقيقة المجىء ؛ أو من جهة أنه بيان لكيفية المجىء ، وقيل : ب اشتمال من (جاءوكم) لأن المجىء مشتمل على الحصر وغيره، وقيل : إنها جملة دعائية ، ورد بأنه لامعنى للد على الكفار بأن لايقاتلوا قومهم ، بل بأن يقع بينهم اختلاف وقتل، والحصر بفتحتين الضيق والانقباض ﴿ أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُواْ قَوْمَهُمْ ﴾ أى عن أن يقاتلوكم ، أو لأن، أو كراهة أن ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُ

بأن قوى قلوبهم وبسط صدورهم وأزال الرعب عنهم ﴿ فَلَقَاتَلُوكُمْ ﴾ عقيب ذلك ولم يكفوا عنكم ، واللام جوابية لعطفه على الجواب ، ولا حاجة لتقدير لو ، وسماها مكى . وأبو البقاء لام المجازاة والازدواج ، وهى تسمية غريبة ، وفى الاعادة إشارة إلى أنه جواب مستقل والمقصود من ذلك الامتنان على المؤمنين ، وقرئ . فلقتلوكم . بالتخفيف والتشديد ﴿ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ ﴾ ولم يتعرضوا لكم ﴿ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ ﴾ مع ماعلمتم من تمكنهم من ذلك بمشيئة الله تعالى ﴿ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ ﴾ أى الصلح فانقادوا واستسلموا ، وكان إلقاء السلم استعارة لأن من سلم شيئا ألقاه وطرحه عند المسلم له ، وقرىء بسكون اللام مع فتح السين و كسرها ﴿ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴾ فما أذن لكم فى أخذهم وقتلهم ، وفى ـ نفى جعل السبيل ـ مبالغة فى عدم التعرض لهم لأن من لايمر بشىء كيف يتعرض له .

وهذه الآيات منسوخة الحكم بآية براءة (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وقد روى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وغيره ﴿ سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ ﴾ هم أناس كانوا يأتون النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فيسلمون رياء ثم يرجعون إلى قريش فيرتكسون فى الاوثان يبتغون بذلك أن يأمنوا نبى الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم ويأمنوا قومهم فأبى الله تعالى ذلك عليهم ـ قاله ابن عباس . ومجاهد ـ وقيل : الآية فى حق المنافقين ﴿ كُلَّ مَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ ﴾ أى دعوا إلى الشرك ـ كما روى عن السدى ـ وقيل : إلى قتال المسلمين ﴿ أُرْكِسُوا فِيهَا ﴾ أى قلبوا فيها أقبح قلب وأشنعه ، يروى عن ابن عباس أنه كان الرجل يقول له قومه : بماذا آمنت ؟ فيقول : آمنت بهذا القرد . والعقرب . والخنفساء ﴿ فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ ﴾ بالكف عن التعرض لكم بوجه ما ﴿ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ ﴾ أى ولم يلقوا اليكم الصلح والمهادنة ﴿ وَيَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ ﴾ أى ولم يكفوا أنفسهم عن قتالكم .

﴿ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾ أى وجدتموهم وأصبتموهم أو حيث تمكنتم منهم ، وعن بعض المحققين إن هذه الآية مقابلة للآية الاولى ، وبينهما تقابل إما بالايجاب والسلب ، وإما بالعدم والملكة لأن إحداهما عدمية والاخرى وجودية وليس بينهما تقابل التضاد ولا تقابل التضايف لأنهما على ماقرروا لايوجدان إلا بين أمرين وجوديين فقوله سبحانه : (فان لم يعتزلوكم) مقابل لقوله تعالى : (فان اعتزلوكم) وقوله جل وعلا : (ويلقوا) مقابل لقوله عز شأنه : (وألقوا) وقوله جل جلاله : (ويكفوا) مقابل لقوله عز من قائل : (فلم يقاتلوكم) والواو لا تقتضى الترتيب ، فالمقدم مركب من ثلاثة أجزاء فى الآيتين ، وهى فى الآية الاولى الاعتزال . وعدم القتال . وإلقاء السلم فبهذه الأجزاء الثلاثة تم الشرط ، وجزاؤه عدم التعرض لهم بالأخذ والقتل كما يشير اليه قوله تعالى : (فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) وفى الآية الثانية عدم الاعتزال . وعدم إلقاء السلم . وعدم الكف عن القتال ، فبهذه الأجزاء الثلاثة تم الشرط ، وجزاؤه الأخذ والقتل المصرح به بقوله سبحانه : (فخذوهم واقتلوهم) .

ومن هذا يعلم أن (ويكفوا) بمعنى لم يكفوا عطف على المنفى لا على النفى بقرينة سقوط النون الذى هو علامة الجزم ، وعطفه على النفى والجزم بأن الشرطية لايصح لأنه يستلزم التناقض لأن معنى (فان لم يعتزلوكم) إن لم

يكفوا . وإذا عطف (ويكفوا) على النفى يلزم اجتماع عدم الكف والكف ، وكلام الله تعالى منزه عنه . وكذا لا يصح كون قوله سبحانه : (ويكفوا) جملة حالية ، أو استئنافية بيانية . أونحوية لاستلزام كل منهما التناقض مع أنه يقتضى ثبوت النون فى (يكفوا) على ماهو المعهود فى مثله ، وأبوحيان جعل الجزاء فى الأول مرتباً على شيئين ، وفى الثانية على ثلاثة . والسر فى ذلك الإشارة إلى مزيد خباثة هؤلاء الآخرين ، وكلام العلامة البيضاوى - بيض الله تعالى غرة أحواله - فى هذا المقام لايخلو عن تعقيد . وربما لايوجد له محمل صحيح إلا بعد عناية وتكلف فتأمل جداً ﴿وَأُولَٰئِكُمْ﴾ الموصوفون بما ذكر من الصفات الشنيعة .

﴿جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا ٩١﴾ أى حجة واضحة فيما أمرنا كم به فى حقهم لظهور عداوتهم ووضوح كفرهم وخباثتهم . أوتسلطا لاخفاء فيه حيث أذنا لكم فى أخذهم وقتلهم ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ﴾ شروع فى بيان حال المؤمنين بعد بيان حال الكافرين والمنافقين ، وقيل : لما رغب سبحانه فى قتال الكفار ذكر إثره مايتعلق بالمحاربة فى الجملة أى ماصح له وليس من شأنه ﴿أَنْ يَقْتُلَ﴾ بغير حق ﴿مُؤْمِنًا﴾ فان الايمان زاجرعن ذلك ﴿إِلَّا خَطَأً﴾ فانه مما لا يكاد يحترز عنه بالكلية . وقلما يخلو المقاتل عنه ، وانتصابه إما على أنه حال أى ما كان له أن يقتل مؤمنا فى حال من الاحوال إلا فى حال الخطأ ، أو على أنه مفعول له أى ما كان له أن يقتله لعلة من العلل إلا للخطأ ، أو على أنه صفة للمصدر أى إلا قتلا خطأ فالاستثناء فى جميع ذلك مفرغ وهو استثناء متصل على مايفهمه كلام بعض المحققين ، ولا يلزم جواز القتل خطأ شرعا حيث كان المعنى أن من شأن المؤمن أن لايقتل إلا خطأ .

وقال بعضهم : الاستثناء فى الآية منقطع أى لكن إن قتله خطأ فجزاؤه مايذكر ، وقيل : إلا بمعنى ولا ، والتقدير وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا عمداً ولا خطأ . وقيل : الاستثناء من مؤمن أى إلا خاطئا ، والمختار مع الفصل الكثير فى مثل ذلك النصب ، والخطأ مالا يقارنه القصد إلى الفعل ، أو الشخص، أو لا يقصد به زهوق الروح غالباً ، أو لايقصد به محظور كرمى مسلم فى صف الكفار مع الجهل باسلامه ، وقرئ - خطاء - بالمد - وخطا - بوزن عمى بتخفيف الهمزة ، أخرج ابن جرير . وابن المنذر عن السدى أن عياش بن أبى ربيعة المخزومى - وكان أخا أبى جهل . والحرث بن هشام لأمهما - أسلم وهاجر إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وكان أحب ولد أمه اليها فشق ذلك عليها فحلفت أن لا يظلها سقف بيت حتى تراه ، فأقبل أبو جهل . والحرث حتى قدما المدينة فأخبرا عياشا بمالقيت أمه . وسألاه أن يرجع معهما فتنظر اليه ولا يمنعاه أن يرجع وأعطياه موثقاً أن يخليا سبيله بعد أن تراه أمه فانطلق معهما حتى إذا خرجا من المدينة عمدا اليه فشداه وثاقا وجلداه نحواً من مائة جلدة ، وأعانهما على ذلك رجل من بنى كنانة فحلف عياش ليقتلن الكنانى إن قدر عليه فقدمابه مكة فلم يزل محبوساً حتى فتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة فخرج عياش فلقى الكنانى وقد أسلم ، وعياش لا يعلم باسلامه فضربه حتى قتله فأخبر بعد بذلك فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره الخبر فنزلت ، وروى مثل ذلك عن مجاهد . وعكرمة .

وأخرج ابن جرير عن ابن زيد «أنها نزلت فى رجل قتله أبو الدرداء كان فى سرية فعدل أبو الدرداء إلى شعب يريد حاجة له فوجد رجلا من القوم فى غنم له فحمل عليه بالسيف ، فقال : لا إله إلا الله فبدر فضربه .

ثم جاء بغنمه إلى القوم ثم وجد فى نفسه شيئاً فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر ذلك له فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا شققت عن قلبه وقد أخبرك بلسانه فلم تصدقه ؟! فقال: كيف بي يارسول الله؟ فقال عليه الصلاة والسلام: فكيف بلا إله إلا الله ؟! وتكرر ذلك ـ قال أبو الدرداء ـ فتمنيت أن ذلك اليوم مبتدأ إسلامي ثم نزل القرآن» ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمناً خَطَئاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ أي فعليه ـ أي فواجبه تحرير رقبة ـ والتحرير الاعتاق، وأصل معناه جعله حراً أي كريماً لأنه يقال لكل مكرم حر، ومنه حر الوجه ـ للخد ـ وأحرار الطير ، وكذا تحرير الكتاب من هذا أيضاً ، والمراد بالرقبة النسمة تعبيراً عن الكل بالجزء ، قال الراغب : إنها فى المتعارف للمماليك كما يعبر بالرأس والظهر عن المركوب ، فيقال: فلان يربط كذا رأسا وكذا ظهراً ﴿ مُؤْمِنَةٍ ﴾ محكوم بإيمانها وإن كانت صغيرة ، وإلى ذلك ذهب عطاء ، وعن ابن عباس . والشعبي . وإبراهيم . والحسن لا يجزىء فى كفارة القتل الطفل ولا الكافر، وأخرج عبد الرزاق عن قتادة قال فى حرف أبي: فتحرير رقبة مؤمنة لا يجزئ فيها صبي ، وفى الآية رد على من زعم جواز عتق كتابي صغير. أو مجوسي كبير. أو صغير ، واستدل بها على عدم إجزاء نصف رقبة، ونصف أخرى ﴿ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ ﴾ أي مؤداة إلى ورثة القتيل يقتسمونها بينهم على حسب الميراث ، فقد أخرج أصحاب السنن الأربعة عن الضحاك بن سفيان الكلابي قال: كتب إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأمرني أن أورث امرأة أشيم الضبابي من عقل زوجها ويقضى منها الدين وتنفذ الوصية ولا فرق بينها وبين سائر التركة ، وعن شريك لا يقضى من الدية دين ولا تنفذ وصية ، وعن ربيعة الغرة لأم الجنين وحدها ، وذلك خلاف قول الجماعة ، وتجب الرقبة فى مال القاتل، والدية تتحملها عنه العاقلة ، فان لم تكن فهي فى بيت المال، فان لم يكن ففي ماله ﴿ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا ﴾ أي يتصدق أهله عليه، وسمى العفو عنها صدقة حثا عليه ، وقد أخرج الشيخان عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « كل معروف صدقة » وهو متعلق بعليه المقدر قبل، أو ـ بمسلمة ـ أي فعليه الدية أو يسلمها فى جميع الأحيان إلا حين أن يتصدق أهله بها فحينئذ تسقط ولا يلزم تسليمها ، وليس فيه ـ كما قيل ـ دلالة على سقوط التحرير حتى يلزم تقدير عليه آخر قبل قوله: (ودية مسلمة) فالمنسبك فى محل نصب على الاستثناء، وقال الزمخشري : إن المنسبك فى محل النصب على الحال من القاتل. أو الأهل. أو الظرف ، وتعقبه أبو حيان بأن كلا التخريجين خطأ لأن (أن) والفعل لا يجوز وقوعهما حالا ، ولا منصوبا على الظرفية ـ كما نص عليه النحاة ـ وذكر أن بعضهم استشهد على وقوع (أن) وصلتها موقع ظرف الزمان بقوله :

فقلت لها لا تنكحيه فانه   لأول سهم (أن) يلاقي مجمعا

أي لأول سهم زمان ملاقاته ، وابن مالك ـ كما قال السفاقسي ـ يقدر فى الآية والبيت حرف الجر أي بأن يصدقوا ، وبأن يلاقى ، وقرأ أبي ـ إلا أن يتصدقوا ـ ﴿ فَإِن كَانَ ﴾ أي المقتول خطأ ﴿ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ ﴾ أي كفار يناصبونكم الحرب ﴿ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ ولم يعلم به القاتل لكونه بين أظهر قومه بأن أتاهم بعد أن أسلم لهم ، أو بأن أسلم فيما بينهم ولم يفارقهم ، والآية نزلت ـ كما قال ابن جبير ـ فى مرداس بن عمرو لما قتله خطأ أسامة بن زيد ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ أي فعلى قاتله الكفارة دون الدية إذ لا وراثة بينه وبين أهله ﴿ وَإِن كَانَ ﴾

أى المقتول المؤمن- كما روى عن جابر بن زيد -﴿ مِن قَوْمٍ ﴾ كفار ﴿ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ ﴾ أى عهد مؤقت أو مؤبد ﴿ فَدِيَةٌ ﴾ أى فعلى قاتله دية ﴿ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ ﴾ من أهل الإسلام إن وجدوا ، ولا تدفع إلى ذوى قرابته من الكفار ، وإن كانوا معاهدين إذ لا يرث الكافر المسلم ، ولعل تقديم هذا الحكم - كما قيل - مع تأخير نظيره فيما سلف للإشعار بالمسارعة إلى تسليم الدية تحاشياً عن توهم نقض الميثاق ﴿ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ كما هو حكم سائر المسلمين ، ولعل إفراده بالذكر - كما قيل - أيضاً مع اندراجه فى حكم ماسبق فى قوله سبحانه : (ومن قتل مؤمناً خطأ) الخ لبيان أن كونه فيما بين المعاهدين لا يمنع وجوب الدية كما منعه كونه بين المحاربين .

وقيل : المراد بالمقتول هنا أحد أولئك القوم المعاهدين فيلزم قاتله تحرير الرقبة، وأداء الدية إلى أهله المشركين للعهد الذى بيننا وبينهم ، وروى ذلك عن ابن عباس . والشعبى . وأبى مالك ، واستدل بها على أن دية المسلم. والذمى سواء لأنه تعالى ذكر فى كل الكفارة والدية فيجب أن تكون ديتهما سواءاً كما أن الكفارة عنهما سواء .

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن شهاب قال: بلغنا أن دية المعاهد كانت كدية المسلم ثم نقصت بعد فى آخر الزمان فجعلت مثل نصف دية المسلم ؛ وأخرج أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن دية أهل الكتاب كانت على عهد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم النصف من دية المسلمين وبذلك أخذ مالك .

وعن الشافعى رضى الله تعالى عنه دية اليهودى . والنصرانى نصف دية المسلم . ودية المجوسى ثلثا عشرها ، وزعم بعضهم وجوب الدية أيضاً فيما إذا كان المقتول من قوم عدولنا وهو مؤمن لعموم الآية الأولى ، وأن السكوت عن الدية فى آيته لا ينفيها ، وإنما سكت عنها لأنه لا يجب فيه دية تسلم إلى أهله لأنهم كفار بل تكون لبيت المال ، فأراد أن يبين بالسكوت أن أهله لا يستحقون شيئاً ، وقال آخرون إن الدية تجب فى المؤمن إذا كان من قوم معاهدين ، وتدفع إلى أهله الكفار وهم أحق بديته لعهدهم ، ولعل هؤلاء لا يعدون ذلك إرثاً إذ لا يرث الكافر - ولو معاهداً - المسلم كما برهن عليه ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ ﴾ رقبة يحررها بأن لم يملكها ولا ما يتوصل به إليها من الثمن ﴿ فَصِيَامُ ﴾ أى فعليه صيام ﴿ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾ قال مجاهد : لا يفطر فيها ولا يقطع صيامهما، فان فعل من غير مرض ولا عذر استقبل صيامهما جميعاً ، فان عرض له مرض أو عذر صام مابقى منهما ، فان مات ولم يصم أطعم عنه ستين مسكيناً لكل مسكين مد ، رواه ابن أبى حاتم .

وأخرج عنه أيضاً أنه قال : فمن لم يجد دية ، أو عتاقة فعليه الصوم ، وبه أخذ من قال : إن الصوم لفاقد الدية والرقبة يجزيه عنهما ، والاقتصار على تقدير الرقبة مفعولا - هو المروى عن الجمهور - وأخرج ابن جرير عن الضحاك أنه قال : الصيام لمن لم يجد رقبة، وأما الدية فواجبة لا يبطلها شىء ، ثم قال - وهو الصواب- لأن الدية فى الخطأ على العاقلة والكفارة على القاتل ، فلا يجزىء صوم صائم عما لزم غيره فى ماله ، واستدل بالآية من قال : إنه لا إطعام فى هذه الكفارة ، ومن قال : ينتقل اليه عند العجز عن الصوم قاسه على الظهار وهو أحد قولين للشافعى رحمه الله تعالى ، وبذكر الكفارة فى الخطأ دون العمد ، من قال : أن لا كفارة فى العمد ، والشافعى يقول : هو أولى بها من الخطأ ﴿ تَوْبَةً ﴾ نصب على أنه مفعول له أى شرع لكم ذلك توبة أى قبولا لها من تاب الله تعالى عليه إذا قبل توبته ، وفيه إشارة إلى التقصير بترك الاحتياط .

وقيل: التوبة هنا بمعنى التخفيف أى شرع لكم هذا تخفيفاً عليكم ، وقيل : إنه منصوب على الحالية من الضمير المجرور فى - عليه - بحذف المضاف أى فعليه صيام شهرين حال كونه ذا توبة ، وقيل : على المصدرية أى تاب عليكم توبة ، وقوله سبحانه : ﴿ من اللهِ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة للنكرة أى توبة كائنة من الله تعالى ﴿ وكانَ اللهُ عليماً ﴾ بجميع الأشياء التى من جملتها حال هذا القاتل ﴿ حكيماً ٩٢ ﴾ فى كل ما شرع وقضى من الأحكام التى من جملتها ما شرع وقضى فى شأنه ﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً ﴾ بأن يقصد قتله بما يفرق الأجزاء ، أو بما لا يطيقه البتة عالماً بإيمانه ، وهو نصب على الحال من فاعل (يقتل) .

وروى عن الكسائى أنه سكن التاء وكأنه فر من توالى الحركات ﴿ فجزاؤه ﴾ الذى يستحقه بجنايته ﴿ جهنم خالداً فيها ﴾ أى ماكثاً الى الأبد ، أو مكثاً طويلا إلى حيث شاء الله تعالى ، وهو حال مقدرة من فاعل فعل مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل : فجزاؤه أن يدخل جهنم خالداً .

وقال أبو البقاء : هو حال من الضمير المرفوع ، أو المنصوب فى يجزاها المقدر ، وقيل : هو من المنصوب لا غير ويقدر جازاه ، وأيد بأنه أنسب بعطف ما بعده عليه لموافقته له صيغة ، ومنع جعله حالا من الضمير المجرور فى (فجزاؤه) لوجهين . أحدهما أنه حال من المضاف اليه ، وثانيهما أنه فصل بين الحال وذيها بخبر المبتدا ، وقول سبحانه : ﴿ وغضبَ اللهُ عليه ﴾ عطف على مقدر تدل عليه الشرطية دلالة واضحة كأنه قيل: بطريق الاستئناف تقريراً لمضمونها حكم الله تعالى بأن جزاءه ذلك - وغضب عليه - أى انتقم منه على ما عليه الأشاعرة ﴿ ولعنه ﴾ أى أبعده عن رحمته بجعل جزائه ما ذكر ، وقيل: هو وما بعده معطوف على الخبر بتقدير أن وحمل الماضى على معنى المستقبل أى فجزاؤه جهنم وأن يغضب الله تعالى عليه الخ ﴿ وأعدَّ له عذاباً عظيماً ٩٣ ﴾ لا يقادر قدره .

والآية - كما أخرج ابن أبى حاتم عن ابن جبير - نزلت فى مقيس بن ضبابة الكنانى (١) أنه أسلم هو وأخوه هشام وكانا بالمدينة فوجد مقيس أخاه هشاما ذات يوم قتيلا فى الأنصار فى بنى النجار فانطلق إلى النبى ﷺ فأخبره بذلك فأرسل رسول الله ﷺ رجلا من قريش من بنى فهر - ومعه مقيس إلى بنى النجار ومنازلهم يومئذ بقباء - أن ادفعوا إلى مقيس قاتل أخيه إن علمتم ذلك وإلا فادفعوا اليه الدية فلما جاءهم الرسول قالوا : السمع والطاعة لله تعالى وللرسول ﷺ والله تعالى ما نعلم له قاتلا ولكن نؤدى الدية فدفعوا إلى مقيس مائة من الأبل دية أخيه ، فلما انصرف مقيس ، والفهرى راجعين من قباء إلى المدينة ، وبينهما ساعة عمد مقيس إلى الفهرى رسول رسول الله ﷺ فقتله وارتد عن الاسلام ، وفى رواية أنه ضرب به الأرض وفضخ رأسه بين حجرين وركب جملا من الدية وساق معه البقية ولحق بمكة ، وهو يقول فى شعر له :

قتلت به فهراً وحملت عقله ... سراة بنى النجار أرباب قارع
وأدركت ثارى واضجعت موسداً ... وكنت إلى الاوثان أول راجع

فنزلت هذه الآية مشتملة على إبراق وإرعاد وتهديد شديد وإبعاد ، وقد تأيدت بغير ما خبر ورد عن سيد البشر صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقد أخرج أحمد . والنسائى عن معاوية سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : كل ذنب عسى الله تعالى أن يغفره إلا الرجل يموت كافراً أو الرجل يقتل مؤمناً متعمداً ، وأخرج ابن المنذر

(١) وهو الذى قتل متعلقا بأستار الكعبة يوم الفتح اهـ منه

عن أبي الدرداء مثله ، وأخرج ابن عدى . والبيهقى عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: « من أعان على دم امرئ مسلم بشطر كلمة كتب بين عينيه يوم القيامة آيس من رحمة الله تعالى » ، وأخرجا عن البراء بن عازب « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : لزوال الدنيا وما فيها أهون عند الله تعالى من قتل مؤمن ولو أن أهل سمواته وأهل أرضه اشتركوا فى دم مؤمن لأدخلهم الله تعالى النار » . وفى رواية الأصبهانى عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال : « لو أن الثقلين اجتمعوا على قتل مؤمن لأكبهم الله تعالى على مناخرهم فى النار ، وأن الله تعالى حرم الجنة على القاتل والآمر » ، واستدل بذلك ونحوه من القوارع المعتزلة على خلود من قتل مؤمناً متعمداً فى النار ، وأجاب بعض المحققين بأن ذلك خارج مخرج التغليظ فى الزجر لاسيما الآية لاقتضاء النظم له فيها كقوله تعالى : (ومن كفر) فى آية الحج ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم للمقداد ابن الاسود - كما فى الصحيحين حين سأله عن قتل من أسلم من الكفار بعد أن قطع يده فى الحرب - « لا تقتله فان قتلته فانه بمنزلتك قبل أن تقتله وإنك بمنزلته قبل أن يقول الكلمة التى قال » ، وعلى ذلك يحمل ما أخرجه عبد بن حميد عن الحسن قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : نازلت ربى فى قاتل المؤمن أن يجعل له توبة فأبى على » وما أخرجه عن سعيد بن عينا أنه قال : « كنت جالساً بجنب أبى هريرة رضى الله تعالى عنه إذ أتاه رجل فسأله عن قاتل المؤمن هل له من توبة ؟ فقال : لا والذى لا إله إلا هو لا يدخل الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط » .

وشاع القول بنفى التوبة عن ابن عباس ، وأخرجه غير واحد عنه وهو محمول على ماذكرنا ، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن حميد . والنحاس عن سعيد بن عبيدة أن ابن عباس كان يقول : لمن قتل مؤمناً توبة فجاءه رجل فسأله ألمن قتل مؤمناً توبة؟ قال: لا إلا النار فلما قام الرجل قال له جلساؤه : ما كنت هكذا تفتينا كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمنا توبة مقبولة فما شأن هذا اليوم ؟ ! قال : إنى أظنه رجلا مغضباً يريد أن يقتل مؤمنا فبعثوا فى أثره فوجدوه كذلك ، وكان هذا أيضا شأن غيره من الأكابر فقد قال سفيان : كان أهل العلم إذا سئلوا قالوا: لا توبة له فاذا ابتلى رجل قالوا له: تب ، وأجاب آخرون بأن المراد من الخلود فى الآية المكث الطويل لا الدوام لتظاهر النصوص الناطقة بأن عصاة المؤمنين لا يدوم عذابهم، وأخرج ابن المنذر عن عون بن عبد الله أنه قال: (فجزاؤه جهنم) إن هو جازاه ، وروى مثله بسند ضعيف عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، قيل: وهذا كما يقول الانسان لمن يزجره عن أمر: إن فعلته فجزاؤك القتل والضرب ، ثم إن لم يجازه لم يكن ذلك منه كذبا ، والأصل فى هذا على ماقال الواحدى: إن الله عز وجل يجوز أن يخلف الوعيد وإن امتنع أن يخلف الوعد ، وبهذا وردت السنة ففى حديث أنس رضى الله تعالى عنه « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: من وعده الله تعالى على عمله ثوابا فهو منجزه له ، ومن أوعده على عمله عقاباً فهو بالخيار » ومن أدعية الأئمة الصادقين رضى الله تعالى عنهم : يامن إذا وعد وفا ، وإذا توعد عفا ، وقد افتخرت العرب بخلف الوعيد ، ولم تعده نقصا كما يدل عليه قوله :

وإنى إذا أوعدته أو وعدته لمخلف إيعادى ومنجز موعدى

واعترض بأن الوعيد قسم من أقسام الخبر ، وإذا جاز الخلف فيه وهو كذب لإظهار الكرم ، فلم لا يجوز فى القصص والاخبار لغرض من الأغراض ، وفتح ذلك الباب يفضى إلى الطعن فى الشرائع كلها .

والقائلون بالعفو عن بعض المتوعدين منهم من زعم أن آيات الوعيد إنشاء، ومنهم من قال: إنها إخبار إلا أن هناك شرطاً محذوفا للترهيب فلا خلف بالعفو فيها، وقال شيخ الاسلام . والتحقيق أنه لاضرورة إلى تفريع مانحن فيه على الأصل لأنه إخبار منه تعالى بأن جزاءه ذلك لابأنه يجزيه كيف لا وقد قال عز وجل: (وجزاء سيئة سيئة مثلها) ولو كان هذا إخباراً بأنه سبحانه يجزى كل سيئة بمثلها لعارضه قوله جل شأنه (ويعفو عن كثير) وهذا مأخوذ من كلام أبى صالح . وبكر بن عبد الله، واعترضه أبو على الجبائى بأن مالا يفعل لايسمى جزاءاً ألا ترى أن الأجير إذا استحق الأجرة فالدراهم التى عند مستأجره لاتسمى جزاءاً مالم تعط له وتصل إليه ا ه

وتعقبه الطبرسى بأن هذا لايصح لأن الجزاء عبارة عن المستحق سواء فعل أم لم يفعل، ولهذا يقال: جزاء المحسن الاحسان ، وجزاء المسئ الاساءة ، وإن لم يتعين المحسن والمسئ حتى يقال. فعل ذلك معهما أو لم يفعل ، ويقال لمن قتل غيره : جزاء هذا أن يقتل، وهو كلام صادق وإن لم يفعل القتل وإنما لايقال للدراهم: إنها جزاء الأجير لأن الأجير إنما يستحق الأجرة فى الذمة لافى الدراهم المعينة ، فللمستأجر أن يعطيه منها ومن غيرها ه

واعترض بأنا سلمنا أنه لايلزم فى الجزاء أن يفعل إلا أن كثيراً من الآيات كقوله تعالى : (من يعمل سوءاً يجز به) (ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) يدل على أنه تعالى يوصل الجزاء إلى المستحقين البتة ، وفى الآية مايشير اليه ؛ ولايخفى مافيه لأن الآيات التى فيها أنه تعالى يوصل الجزاء إلى مستحقه كلها فى حكم آيات الوعيد والعفو فيه جائز . فلا معنى للقول بالبت ، ومن هنا قيل : إن الآية لاتصلح دليلا للمعتزلة مع قوله تعالى : (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) ه

وقد أخرج البيهقى عن قريش بن أنس قال : « كنت عند عمرو بن عبيد فى بيته فأنشأ يقول : يؤتى بى يوم القيامة فأقام بين يدى الله تعالى فيقول لى : لم قلت : إن القاتل فى النار ؟ فأقول أنت قلته ثم تلا هذه الآية (ومن يقتل مؤمناً) الخ فقلت له : ومافى البيت أصغر منى أرأيت إن قال لك فإنى قد قلت : (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) فمن أين علمت أنى لاأشاء أن أغفر لهذا ؟ قال : فما استطاع أن يرد على شيئا» ، ويؤيد هذا ماأخرجه ابن المنذر عن إسمعيل بن ثوبان قال : «جالست الناس قبل الداء الأعظم فى المسجد الأكبر فسمعتهم يقولون لما نزلت (ومن يقتل مؤمناً) الآية: قال المهاجرون . والانصار. وجبت لمن فعل هذا النار حتى نزلت (إن الله لايغفر أن يشرك به) الخ ، فقال المهاجرون . والانصار يصنع الله تعالى ماشاء » وبآية المغفرة ردّ ابن سيرين على من تمسك بآية الخلود وغضب عليه وأخرجه من عنده وكون آية الخلود بعد تلك الآية نزولا بستة أشهر ، أو بأربعة أشهر - كما روى عن زيد بن ثابت - لا يفيد شيئاً ، ودعوى النسخ فى مثل ذلك مما لايكاد يصح كما لا يخفى . وأجاب بعض الناس بأن حكم الآية إنما هو للقاتل المستحل وكفره مما لاشك فيه فليس ذلك محلا للنزاع ، ويدل عليه أنها نزلت فى الكنانى حسبما مرت حكايته ، وقد روى عن عكرمة . وابن جريج، وجماعة أنهم فسروا (متعمداً) بمستحلا؛ واعترض بأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، وبأن تفسير المتعمد بالمستحل مما لايكاد يقبل إذ ليس هو معناه لغة ولا شرعا فان التزم المجاز فلا دليل عليه وسبب النزول لايصلح أن يكون دليلا لما علمت الآن على أنه يفوت التقابل بين هذا القتل المذكور فى هذه الآية والقتل المذكور فى الآية السابقة وهو الخطأ الصرف ، وقيل : إن الاستحلال يفهم من تعليق القتل بالمؤمن لأنه مشتق ؛ وتعليق الحكم بالمشتق

يفيد علية مبدأ الاشتقاق ، فكأنه قيل . ومن يقتل مؤمناً لأجل إيمانه ولا شك أن من يقتله لذلك لا يكون إلا مستحلا فلا يكون إلا كافراً فيخرج هذا القاتل عن محل النزاع وإن لم يعتبر سبب النزول ، واعترض بأن المؤمن وإن كان مشتقا فى الأصل إلا أنه عومل معاملة الجوامد ، ألا ترى أن قولك كلمت مؤمناً مثلا لا يفهم منه أنك كلمته لأجل إيمانه ؟ ولو أفاد تعليق الحكم بالمؤمن العلية لكان ضرب المؤمن وترك السلام عليه والقيام له كقتله كفراً ولا قائل به ، واعتبار الاشتقاق تارة وعدم اعتباره أخرى خارج عن حيز الاعتبار فليفهم ، ثم أنه سبحانه ذكر هنا حكم القتل العمد الأخروى، ولم يذكر حكمه الدنيوى اكتفاءاً بما تقدم فى آية البقرة ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ شروع فى التحذير عما يوجب الندم من قتل من لا ينبغى قتله ﴿إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أى سافرتم للغزو على مايدل عليه السباق والسياق ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ أى فاطلبوا بيان الأمر فى كل ماتأتون وتذرون ولا تعملوا فيه من غير تدبر وروية ، وقرأ حمزة . وعلى . وخلف ـ فتثبتوا ـ أى فاطلبوا ثبات الأمر ولا تعجلوا فيه ، والمعنيان متقاربان ، وصيغة التفعيل بمعنى الاستقبال ، ودخلت الفاء لما فى (إذا) من معنى الشرط كأنه قيل : إن غزوتم (فتبينوا) ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ﴾ أى حياكم بتحية الاسلام ومقابلها تحية الجاهلية ـ كأنعم صباحا ، وحياك الله تعالى ـ وقرأ حمزة . وخلف . وأهل الشام ـ السلم ـ بغير ألف ، وفى بعض الروايات عن عاصم أنه قرأ ـ السلم ـ بكسر السين وفتح اللام ، ومعناه فى القراءتين الاستسلام والانقياد ، وبه فسر بعضهم (السلام) أيضاً فى القراءة المشهورة ، واللام على ماقال السمين : للتبليغ ، والماضى بمعنى المضارع ، (ومن) موصولة ، أو موصوفة ، والمراد النهى عما هو نتيجة لترك المأمور به ، وتعيين مادة مهمة من المواد التى يجب فيها التبيين والتثبيت ، وتقييد ذلك بالسفر لأن عدم التبيين كان فيه لا لأنه لا يجب إلا فيه ، والمعنى لا تقولوا لمن أظهر لكم مايدل على إسلامه :

﴿لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ وإنما فعلت ذلك خوف القتل بل اقبلوا منه ما أظهر وعاملوه بموجبه ،

وروى عن على كرم الله تعالى وجهه . ومحمد بن على الباقر رضى الله تعالى عنهما . وأبى جعفر القارى أنهم قرءوا (مؤمناً) بفتح الميم الثانية أى مبذولا لك الأمان ﴿تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أى تطلبون ماله الذى هو حطام سريع الزوال وشيك الانتقال ، والجملة فى موضع الحال من فاعل (تقولوا) مشعراً بما هو الحامل لهم على العجلة ، والنهى راجع إلى القيد والمقيد ، وقوله تعالى : ﴿فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ﴾ تعليل للنهى عن القيد بما فيه من الوعد الضمنى كأنه قيل : لا تبتغوا ذلك العرض القليل الزائل فان عنده سبحانه وفى مقدوره (مغانم كثيرة) يغنمكموها فيغنيكم عن ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ تعليل للنهى عن المقيد باعتبار أن المراد منه ردّ إيمان الملقى لظنّ أن الإيمان العاصم ماظهرت على صاحبه دلائل تواطؤ الباطن والظاهر ولم تظهر فيه ، واسم الإشارة إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة ، والفاء فى (فمنّ) للعطف على (كنتم) وقدم خبرها للقصر المفيد لتأكيد المشابهة كأنه قيل : لا تردوا إيمان من حياكم بتحية الإسلام (وتقولوا) إنه ليس بإيمان عاصم ولا يعد المتصف به مؤمنا معصوما لظنكم اشتراط التواطؤ فى العصمة ومجرد التحية لا يدل عليه ، فانكم كنتم أنتم فى مبادى إسلامكم مثل هذا الملقى فى عدم ظهور شئ للناس منكم غير ماظهر منه لكم من التحية ونحوها ، ولم يظهر منكم ماتظنونه شرطاً مما يدل على التواطؤ ،

ومجرد أن الدخول فى الإسلام لم يكن تحت ظلال السيوف لايدل على ذلك فمنّ الله تعالى عليكم بأن قبل ذلك منكم ولم يأمر بالفحص عن تواطؤ ألسنتكم وقلوبكم، وعصم بذلك دماءكم وأموالكم . فاذا كان الأمر كذلك ﴿ فَتَبَيَّنُوا ﴾ هذا الامر ولاتعجلوا وتدبروا ليظهر لكم أن ظاهر الحال كاف فى الايمان العاصم حيث كفى فيكم من قبل ، وأخر هذا التعليل على ماقيل : لما فيه من نوع تفصيل ربما يخل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الكريم مع مافيه من مراعاة المقارنة بين التعليل السابق وبين ماعلل به ، أو لأن فى تقديم الأول إشارة مّا إلى ميل القوم نحو ذلك العرض . وأن سرورهم به أقوى . فنى تقديمه تعجيل لمسرتهم . وفيه نوع حط عليهم - رفع الله تعالى قدرهم ورضى المولى عز شأنه عنهم - أو لأنه أوضح فى التعليل من التعليل الأخير وأسبق للذهن منه . ولعله لم يعطف أحد التعليلين على الآخر لئلا يتوهم أنهما تعليلا شئ واحد ، أو أن مجموعهما علة . وقيل : موافقه لما علل بهما من القيد والمقيد حيث لم يتمايزا بالعطف، وقيل : إنما لم يعطف لأن الأول تعليل للنهى الثانى بالوعد بأمر أخروى لأن المعنى لا تبتغوا عرض الحياة الدنيا لأن عنده سبحانه ثواباً كثيراً فى الآخرة أعده لمن لم يبتغ ذلك . وعبر عن الثواب - بالمغانم - مناسبة للمقام ، والتعليل الثانى للنهى الأول ليس كذلك ، وذكر الزمخشرى . وغيره فى الآية مارده شيخ الاسلام بما يلوح عليه مخايل التحقيق ، وقال بعض الناس فيها : إن المعنى كما كان هذا الذى قتلتموه مستخفياً بدينه فى قومه خوفا على نفسه منهم كنتم أنتم مستخفين بدينكم حذراً من قومكم على أنفسكم ، فمنّ الله تعالى عليكم بإظهار دينه وإعزاز أهله حتى أظهرتم الاسلام بعد ما كنتم تكتمونه من أهل الشرك (فتبينوا) نعمة الله تعالى عليكم ، أو تبينوا أمر من تقتلونه . ولا يخفى أن هذا - وإن كان بعضه مروياً عن ابن جبير - غير واف بالمقصود على أن القول : بأن المخاطبين كانوا مستخفين بدينهم حذراً من قومهم فى حيز المنع اللهم إلا أن يقال : إن كون البعض كان مستخفياً كاف فى الخطاب ، وقيل : إن قوله سبحانه : (فمنّ الله عليكم) منقطع عما قبله . وذلك أنه تعالى لما نهى القوم عن قتل من ذكر أخبرهم بعد بأنه منّ عليهم بأن قبل توبتهم عن ذلك الفعل المنكر . ثم أعاد الأمر بالتبيين مبالغة فى التحذير . أو أمر بتبيين نعمته سبحانه شكراً لما منّ عليهم به - وهو كما ترى - .

واختلف فى سبب الآية ، فأخرج أحمد . والترمذى وحسنه . وابن حميد وصححه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «مر رجل من بنى سليم بنفر من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يسوق غنماله فسلم عليهم فقالوا: ماسلم علينا إلا ليتعوذ منا فعمدوا له فقتلوه وأتوا بغنمه النبى ﷺ فنزلت» .

وأخرج ابن جرير عن السدى قال : « بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سرية عليها أسامة بن زيد إلى بنى ضمرة فلقوا رجلا منهم يدعى مرداس بن نهيك معه غنيمة له وجمل أحمر فآوى إلى كهف جبل واتبعه أسامة فلما بلغ مرداس الكهف وضع فيه غنمه ثم أقبل عليهم فقال: السلام عليكم أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فشد عليه أسامة فقتله من أجل جمله وغنيمته ، وكان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم إذا بعث أسامة أحب أن يثنى عليه خيراً ويسأل عنه أصحابه . فلما رجعوا لم يسألهم عنه فجعل القوم يحدثون النبى ﷺ ويقولون: يارسول الله لو رأيت أسامة وقد لقيه رجل فقال الرجل: لا إله إلا الله محمد رسول الله فشد عليه فقتله وهو معرض عنهم فلما أكثروا عليه رفع رأسه إلى أسامة فقال: كيف أنت ولا إله إلا الله؟! فقال يارسول الله إنما قالها متعوذاً يتعوذ بها فقال عليه الصلاة والسلام: هلا شققت عن قلبه فنظرت اليه؟!» ثم نزلت الآية .

وأخرج عن ابن زيد أنها نزلت فى رجل قتله أبو الدرداء، وذكر من قصته مثل ما ذكر من قصة أسامة، والاقتصار على ذكر تحية الإسلام على هذا ـ مع أنها كانت مقرونة بكلمة الشهادة ـ للمبالغة فى النهى والزجر، والتنبيه على كمال ظهور خطئهم ببيان أن التحية كانت كافية فى المكافة والانجزار عن التعرض لصاحبها. فكيف وهى مقرونة بتلك الكلمة الطيبة . واستدل بالآية وسياقها على صحة إيمان المكره، وإن المجتهد قد يخطىء وإن خطأه مغتفر، وجه الدلالة على الأول أنه مع ظن القاتلين أن إسلام من ذكر لخوف القتل وهو إكراه معنى أنكر عليهم قتله فلولا صحة إسلامه لم ينكر . ووجه الدلالة على الثانى أنه أمر فيها بالتبيين المشعر بأن العجلة خطأ .

ووجه الدلالة على الثالث مأخوذ من السياق وعدم الوعيد على ترك التبيين، وذهب بعضهم إلى أنه لا عذر فى ترك التثبت فى مثل هذه الأمور، وأن المخطىء آثم، واحتج على ذلك بما أخرجه ابن أبى حاتم . والبيهقى عن الحسن «أن ناسا من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذهبوا يتطرقون فلقوا ناسا من العدو فحملوا عليهم فهزموهم، فشد رجل منهم فتبعه رجل يريد متاعه فلما غشيه بالسنان قال: إنى مسلم إنى مسلم فأوجره السنان فقتله وأخذ متيعه، فرفع ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال عليه الصلاة والسلام للقاتل: أقتلته بعد ما قال: إنى مسلم؟! قال: يارسول الله إنما قالها متعوذاً قال: أفلا شققت عن قلبه؟! قال: لم يارسول الله؟ قال: لتعلم أصادق هو أو كاذب؟ قال: كنت عالم ذلك يارسول الله قال عليه الصلاة والسلام: إنما كان يبين عنه لسانه إنما كان يعبر عنه لسانه، قال: فما لبث القاتل أن مات فحفر له أصحابه فأصبح وقد وضعته الأرض، ثم عادوا فحفروا له، فأصبح وقد وضعته الأرض إلى جنب قبره، قال الحسن فلا أدرى كم قال أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: دفناه مرتين، أو ثلاثاً كل ذلك لا تقبله الأرض فلما رأينا الأرض لا تقبله أخذنا برجله فألقيناه فى بعض تلك الشعاب» فأنزل الله تعالى قوله سبحانه: (يأيها الذين آمنوا) الآية . وفى رواية عبد الرزاق عن قتادة «أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: إن الأرض أبت أن تقبله فألقوه فى غار من الغيران» ووجه الدلالة فى هذا على الإثم ظاهر، وأجيب بأن هذا القاتل لعله لم يفعل ذلك لكون المقتول غير مقبول الاسلام عنده بل لأمر آخر . واعتذر بما اعتذر كاذباً بين يدى رسول الله ﷺ، ويؤيد ذلك ما أخرجه أحمد . وابن المنذر. والطبرانى . وجماعة عن عبد الله بن أبى حدرد الأسلمى قال: «بعثنا رسول الله ﷺ إلى إضم فخرجت فى نفر من المسلمين فيهم أبو قتادة الحرث بن ربعى. ومحلم بن جثامة بن قيس الليثى فخرجنا حتى إذا كنا ببطن إضم مر بنا عامر بن الأضبط الأشجعى على قعود معه متيع له ووطب من لبن فلما مر بنا سلم علينا بتحية الاسلام فأمسكنا عنه وحمل عليه محلم بن جثامة لشىء كان بينه وبينه فقتله وأخذ متيعه فلما قدمنا رسول الله ﷺ وأخبرناه الخبر نزل فينا القرآن (يأيها الذين آمنوا) الخ، والظاهر أن الرجل المبهم فى خبر الحسن هو هذا الرجل المصرح به فى هذا الخبر . وهو يدل على أن القتل كان لشىء كان فى القلب من ضغائن قديمة، وإنما قلنا: إن هذا هو الظاهر لما فى خبر ابن عمر أن محلما بن جثامة لما رجع جاء النبى ﷺ فى بردين فجلس بين يديه عليه الصلاة والسلام ليستغفر له فقال: لا غفر الله تعالى لك، فقام وهو يتلقى دموعه ببرديه فما مضت ساعة حتى مات ودفنوه فلفظته الأرض فجاءوا النبى ﷺ فذكروا ذلك له، فقال: إن الأرض تقبل من هو شر من صاحبكم ولكن الله تعالى أراد أن يعظكم . ثم طرحوه بين صدفى جبل وألقوا عليه الحجارة . فان الذى يميل القلب اليه اتحاد القصة، واعترض على القول بعدم الوعيد بأن قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً ٩٤ ﴾

يستفاد منه الوعيد أى أنه سبحانه لم يزل ولا يزال بكل ماتعملونه من الاعمال الظاهرة والخفية وبكيفياتها، ويدخل فى ذلك التثبيت وتركه دخولا أولياً مطلع أتم اطلاع فيجازيكم بحسب ذلك إن خيراً فخير وإن شراً فشر، والجملة تعليل بطريق الاستئناف، وقرئ بفتح (أن) على أنه معمول -لتبينوا- أو على حذف لام التعليل

﴿ لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَاعِدُونَ ﴾ شروع فى الحث على الجهاد ليأنفوا عن تركه وليرغبوا عما يوجب خللا فيه، والمراد بالقاعدين الذين أذن لهم فى القعود عن الجهاد اكتفاءاً بغيرهم، وروى البخارى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما -هم القاعدون- عن بدر، وهو الظاهر الموافق للتاريخ على ماقيل، وقال أبو حمزة: إنهم المتخلفون عن تبوك، وروى أن الآية نزلت فى كعب بن مالك من بنى سلمة. ومرارة بن الربيع من بنى عمرو بن عوف. والربيع. وهلال بن أمية من بنى واقف، حين تخلفوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى تلك الغزوة

﴿ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ حال من القاعدين، وجوز أن يكون من الضمير المستتر فيه، وفائدة ذلك الإيذان من أول الأمر بأن القعود عن الجهاد لا يقعد بهم عن الايمان، والاشعار بعلة استحقاقهم لما سيأتى من الحسنى أى لا يعتدل المتخلفون عن الجهاد حال كونهم كائنين من المؤمنين ﴿ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ ﴾ بالرفع على أنه صفة -للقاعدون- وهو إن كان معرفة، و (غير) لا تتعرف فى مثل هذا الموضع لكنه غير مقصود منه -قاعدون- بعينهم بل الجنس، فأشبه الجنس فصح وصفه بها، وزعم عصام الدين إن (غير) هنا معرفة، و (غير أولى الضرر) بمعنى من لاضرر له: ونقل عن الرضى -وبه ضعف ماتقدم- أن المعرف باللام المبهم وإن كان فى حكم النكرة لكنه لايوصف بما توصف به النكرة، بل يتعين أن تكون صفته جملة فعلية فعلها مضارع كما فى قوله:

ولقد أمر على اللئيم يسبنى فأصد ثم أقول مايعنينى

واستحسن بعضهم جعله بدلا من (القاعدون) لأن أل فيه موصولة، والمعروف إرادة الجنس فى المعرف بالألف واللام، وبينهما فرق، وجوز الزجاج الرفع على الاستثناء، وتبعه الواحدى فيه، وقرأ نافع. وابن عامر. والكسائى بالنصب على أنه حال، وهو نكرة لامعرفة، أو على الاستثناء ظهر إعراب مابعده عليه، وقرئ بالجر على أنه صفة للمؤمنين أو بدل منه وكون النكرة لاتبدل من المعرفة إلا موصوفة أكثرى لا كلى، و (الضرر) المرض والعلل التى لاسبيل معها إلى الجهاد، وفى معناها -أو هو داخل فيها- العجز عن الأهبة، وقد نزلت الآية وليس فيها (غير أولى الضرر) ثم نزل بعد، فقد روى مالك عن الزهرى عن خارجة بن زيد قال: قال زيد بن ثابت: «كنت أكتب بين يدى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى كتف -لايستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدون- وابن أم مكتوم عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يارسول الله قد أنزل الله تعالى فى فضل الجهاد ماأنزل وأنا رجل ضرير فهل لى من رخصة؟ فقال النبى ﷺ: لا أدرى قال زيد: وقلبى رطب ماجف حتى غشى النبى ﷺ الوحى ووقع فخذه على فخذى حتى كادت تدق من ثقل الوحى، ثم جلى عنه، فقال لى: أكتب يازيد (غير أولى الضرر)» ﴿ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ فى منهاج دينه ﴿ بِأَمْوَٰلِهِمْ ﴾ إنفاقا فيما يوهن كيد الاعداء ﴿ وَأَنفُسِهِمْ ﴾ حملا لها على الكفاح عند اللقاء، وكلا الجارين متعلق -بالمجاهدون- وأوردوا بهذا العنوان دون عنوان الخروج المقابل لوصف المعطوف عليه، وقيده بما قيده مدحا لهم وإشعاراً بعلة استحقاقهم لعلو المرتبة مع مافيه من حسن موقع السبيل فى مقابلة القعود كما قيل، وقيل: إنما أوردوا بعنوان الجهاد

إشعاراً بأن القعود كان عنه ولكن ترك التصريح به هناك رعاية لهم فى الجملة ، وقدم (القاعدون) على ـ المجاهدين ـ ولم يؤخر عنهم ليتصل التصريح بتفضيلهم بهم ، وقيل : للايذان من أول الأمر بأن القصور الذى ينبيء عنه عدم الاستواء من جهة القاعدين لا من جهة مقابليهم ، فان مفهوم عدم الاستواء بين الشيئين المتفاوتين زيادة ونقصانا وإن جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد ، لكن المتبادر اعتباره بحسب قصور القاصر ، وعليه قوله تعالى: (هل يستوى الاعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور) إلى غير ذلك، وأما قوله تعالى : (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) فلعل تقديم الفاضل فيه لأن صلته ملكة لصلة المفضول .

وأنت تعلم أنه لا تزاحم فى النكات وأنه قد يكون فى شيء واحد جهة تقديم وجهة تأخير ، فتعتبر هذه تارة وتلك أخرى، وإنما قدم سبحانه وتعالى هنا ذكر الأموال على الأنفس وعكس فى قوله عز شأنه :(إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم) لأن النفس أشرف من المال فقدم المشترى النفس تنبيها على أن الرغبة فيها أشد وأخر البائع تنبيها على أن المماكسة فيها أشد فلا يرضى ببذلها إلا فى فائدة ، وعلى ذلك النمط جاء أيضاً قوله تعالى :

﴿ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَـٰهِدِينَ ﴾ فى سبيله ﴿ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَـٰعِدِينَ ﴾ من المؤمنين (غير أولى الضرر) ﴿ دَرَجَةً ﴾ لا يقادر قدرها ولا يبلغ كنهها، وهذا تصريح بما أفهمه نفى المساواة فانه يستلزم التفضيل إلى أنه لم يكتف بما فهم اعتناءاً به وليتمكن أشد تمكن، ولكون الجملة مبينة وموضحة لما تقدم لم تعطف عليه ، وجوز أن تكون جواب سؤال ينساق اليه المقال كأنه قيل: كيف وقع ذلك التفضيل ؟ فقيل : (فضل الله) الخ، واللام كما أشرنا اليه فى الجمعين للعهد ولا يأباه كون مدخولها وصفاً ـ كما قيل ـ إذ كثيراً ما ترد أل فيه للتعريف كما صرح به النحاة ، (ودرجة) منصوب على المصدر لتضمنها التفضيل لأنها المنزلة والمرتبة وهى تكون فى الترقى والفضل ، فوقعت موقع المصدر كأنه قيل : فضلهم تفضيلة ، وذلك مثل قولهم : ضربته سوطاً أى ضربة ، وقيل : على الحال أى ذوى درجة ، وقيل : على التمييز ، وقيل : على تقدير حذف الجار أى بدرجة ، وقيل : هو واقع موقع الظرف أى فى درجة ومنزلة ، وقوله تعالى : ﴿ وَكُلًّا ﴾ مفعول أول لما يعقبه قدم عليه لافادة القصر تأكيداً للوعد ، وتنوينه عوض عن المضاف اليه أى كل واحد من الفريقين المجاهدين والقاعدين ﴿ وَعَدَ اللَّهُ ﴾ المثوبة ﴿ الْحُسْنَىٰ ﴾ وهى الجنة ـ كما قال قتادة . وغيره ـ لا أحدهما فقط ، وقرأ الحسن ـ وكل ـ بالرفع على الابتداء ، فالمفعول الأول ـ وهو العائد فى جملة الخبر ـ محذوف أى وعده ، وكأن التزام النصب فى المتواترة لأن قبله جملة فعلية وبذلك خالف مافى ـ الحديد ـ و (الحسنى) على القراءتين هو المفعول الثانى ، والجملة اعتراض جيء به تداركا لما عسى يوهمه تفضيل أحد الفريقين على الآخر من حرمان المفضول ، وقوله سبحانه :

﴿ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَـٰهِدِينَ عَلَى الْقَـٰعِدِينَ ﴾ عطف على ماقبله ، وأغنت أل عن ذكر ماترك على سبيل التدريج من القيود ، وإنما لم يعتبر التدريج فى ترك ماذكر مع القاعدين أولا بأن يترك من المؤمنين فقط ، ويذكر (غير أولى الضرر) فى الآية الأولى ويتركهما معاً فى الآية الثانية ، بل تركهما دفعة واحدة عند أول قصد التدريج قيل: لأن قيد (غير أولى الضرر) كان بعد السؤال كما يشير اليه سبب النزول .

وفى بعض أخباره أن ابن أم مكتوم لما نزلت الآية جعل يقول : أى رب أين عذرى . أى رب أين عذرى؟؟ فنزل لذلك فانسدت باب الحاجة اليه، وقنع السائل بذكره مرة فأسقط مع ما معه الساقط لذلك القصد دفعة ، ولا كذلك

ماذكر مع المجاهدين ، فان الإتيان به كان عن محض الفضل والامتنان من غير سابقة سؤال فلما فتحت باب الإسقاط اعتبر فيه التدريج فرقا بين المقامين ، وقوله تعالى : ﴿ أَجْراً عَظِيماً ۝٩ ﴾ مصدر مؤكد ـ لفضل ـ وهو وإن كان بمعنى أعطى الفضل وهو أعم من الأجر لأنه مايكون فى مقابلة أمر لكن أريد به هنا الأخص لأنه فى مقابلة الجهاد ، ويجوز أن يبقى على معناه ، و (أجراً) مفعول به ولتضمنه معنى الإعطاء نصب المفعول أى أعطاهم زيادة (على القاعدين أجراً عظيما) ، وقيل : هو منصوب بنزع الخافض أى فضلهم بأجر ؞

وجعله ـ صفة لقوله تعالى : ﴿ دَرَجَٰتٍ ﴾ قدم عليها فانتصب على الحال، ولكونه مصدراً فى الأصل يستوى فيه الواحد وغيره جاز نعت الجمع به ـ بعيد ، وجوز فى (درجات) أن يكون بدلا من (أجراً) بدل الكل مبينا لكمية التفضيل ، وأن يكون حالا أى ذوى درجات، وأن يكون واقعاً موقع الظرف أى فى درجات ، وقوله سبحانه : ﴿ مِّنْهُ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة ـ لدرجات ـ دالة على فخامتها وعلو شأنها ، أخرج عبد بن حميد عن ابن محيريز أنه قال : هى سبعون درجة مابين الدرجتين عدو الفرس الجواد المضمر سبعين سنة ، وأخرج مسلم. وأبو داود . والنسائى عن أبى سعيد « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : من رضى بالله تعالى رباً وبالاسلام ديناً وبمحمد عليه الصلاة والسلام رسولا وجبت له الجنة فعجب لها أبو سعيد فقال : أعدها على يارسول الله فأعادها عليه ، ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم : وأخرى يرفع الله تعالى بها العبد مائة درجة فى الجنة مابين كل درجتين كما بين السماء والارض قال : وماهى يارسول الله ؟ قال : الجهاد فى سبيل الله تعالى » ، وعن السدى أنها سبعمائة ، وجوز أن يكون انتصاب درجات على المصدرية كما فى قولك : ضربته أسواطاً أى ضربات ، كأنه قيل : فضلهم تفضيلات ، وجمع القلة هنا قائم مقام جمع الكثرة ، وقيل : إنه على بابه ؞

والمراد بالدرجات ماذكر فى آية براءة (ماكان لأهل المدينة ومن حولهم من الاعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة فى سبيل الله ولا يطأون موطئاً يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح) إلى قوله سبحانه : (ليجزيهم الله أحسن ماكانوا يعملون) ونسب إلى عبد الله بن زيد ، وقوله عز شأنه : ﴿ وَمَغْفِرَةً ﴾ عطف على درجات الواقع بدلا من (أجراً) بدل الكل إلا أن هذا بدل البعض منه لأن بعض الأجر ليس من باب المغفرة ، أى ومغفرة عظيمة لما يفرط منهم من الذنوب التى لا يكفرها سائر الحسنات التى يأتى بها القاعدون ، فحينئذ تعد من خصائصهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ عطف عليه أيضاً وهو بدل الكل من (أجراً) ، وجوز أن يكون انتصابهما بفعل مقدر أى غفر لهم مغفرة ورحمهم رحمة ؞

هذا ولعل تكرير التفضيل بطريق العطف المنبئ عن المغايرة ، وتقييده ـ تارة بدرجة ـ وأخرى بدرجات مع اتحاد المفضل والمفضل عليه حسبما يستدعيه الظاهر إما لتنزيل الاختلاف العنوانى بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات منزلة الاختلاف الذاتى تمهيداً لسلوك طريق الابهام ثم التفسير رَوْماً لمزيد التحقيق والتقرير المؤذن بأن فضل المجاهدين بمحل لا تستطيع طير الأفكار الخضر أن تصل إليه ، ولما كان هذا مما يكاد أن يتوهم منه حرمان القاعدين اعتنى سبحانه بدفع ذلك بقوله عز قائلا : (وكلا وعد الله الحسنى) ثم أراد جل شأنه تفسير ما أفاده التنكير بطريق الابهام بحيث يقطع احتمال كونه للوحدة ، فقال ماقال وسد باب الاحتمال ؞

ولا يخفى ما فى الابهام والتفسير من اللطف ، وأما ماقيل من إفراد الدرجة أولا لأن المراد هناك تفضيل كل مجاهد ، والجمع ثانيا لأن المراد فيه تفضيل الجمع فنى الدرجات مقابلة الجمع بالجمع ، فلكل مجاهد درجة ومآل العبارتين واحد والاختلاف تفنن ، فمن الكلام الملفوظ لامن اللوح المحفوظ ، وإما للاختلاف بالذات بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات ، وفى هذا ـ رغب الراغب ، واستطيبه الطيبي ـ على أن المراد بالتفضيل الأول ماخولهم الله تعالى عاجلا فى الدنيا من الغنيمة والظفر والذكر الجميل الحقيقى بكونه درجة واحدة ، وبالتفضيل الثانى ماادخره سبحانه لهم من الدرجات العالية والمنازل الرفيعة المتعالية عن الحصر كما ينبىء عنه تقديم الأول وتأخير الثانى وتوسيط الوعد بالجنة بينهما ، كأنه قيل : فضلهم عليهم فى الدنيا درجة واحدة ، وفى الأخرى درجات لاتحصى ، وقد وسط بينهما فى الذكر ماهو متوسط بينهما فى الوجود أعنى الوعد بالجنة توضيحا لحالهما ومسارعة إلى تسلية المفضول كذا قرره الفاضل مولانا شيخ الاسلام ، وقيل : المراد من التفضيل الأول رضوان الله تعالى ونعيمه الروحانى ، ومن التفضيل الثانى نعيم الجنة المحسوس . وفيه أن عطف المغفرة والرحمة يبعد هذا التخصيص ، وقيل : المراد من المجاهدين الأولين من جاهد الكفار ، ومن المجاهدين الآخرين من جاهد نفسه ، وزيد لهم فى الأجر لمزيد فضلهم كما يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام : « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر » وفيه أن السياق وسبب النزول يأبيان ذلك ، والحديث الذى ذكره لا أصل له ، كما قال المحدثون *

وقيل المراد من (القاعدين) فى الأول الأضراء ، وفى الثانى غيرهم كما قال ابن جريج ، وأخرجه عنه ابن جرير ، وفيه من تفكيك النظم مالا يخفى *

بقى أن الآية لاتدل نصاً على حكم أولى الضرر بناءاً على التفسير المقبول عندنا ، نعم فى بعض الأحاديث مايؤذن بمساواتهم للمجاهدين ، فقد صح من حديث أنس رضى الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما رجع من غزوة تبوك فدنا من المدينة قال : « إن فى المدينة لأقواما ماسرتم من سير ولاقطعتم من واد إلا كانوا معكم فيه قالوا : يارسول الله وهم بالمدينة؟ قال : نعم وهم بالمدينة حبسهم العذر » وعليه دلالة مفهوم الصفة والاستثناء فى (غير أولى الضرر) ، وعن الزجاج أنه قال : إلا أولوا الضرر فانهم يساوون المجاهدين ، وعن بعضهم إن هذه المساواة مشروطة بشريطة أخرى غير الضرر قد ذكرت فى قوله تعالى : (ليس على الضعفاء ولا على المرضى) إلى قوله سبحانه : (إذا نصحوا لله ورسوله) والذى يشهد له النقل والعقل أن الأضراء أفضل من غيرهم درجة كما أنهم دون المجاهدين فى الدرجة الدنيوية ، وأما إنهم مساوون لهم فى الدرجة الأخروية فلا قطع به ، والآية ـ على ماقاله ابن جريج ـ تدل على أنهم دونهم فى ذلك أيضاً *

وقد أخرج ابن المنذر من طريق ثابت عن عبد الرحمن بن أبى ليلى أن ابن أم مكتوم كان بعد نزول الآية يغزو ، ويقول : ادفعوا إلى اللواء وأقيمونى بين الصفين فانى لن أفر ، وأخرج ابن منصور عن أنس بن مالك أنه قال : لقد رأيت ابن أم مكتوم بعد ذلك فى بعض مشاهد المسلمين ومعه اللواء ، ويعلم من نفى المساواة فى صدر الآية المستلزم للتفضيل المصرح به بعد بين المجاهد بالمال والنفس والقاعد نفيها بين المجاهد بأحدهما والقاعد ؛ واحتمال أن يراد من الآية نفى المساواة بين القاعد عن الجهاد بالمال والمجاهد به وبين القاعد عن الجهاد بالنفس والمجاهد بها بأن يكون المراد بالمجاهدين فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم المجاهدين فيه بأموالهم ، والمجاهدين

فيه بأنفسهم وبالقاعدين أيضاً قسمى القاعد ، ويكون المراد نفى المساواة بين كل قسم من القاعد ومقابله بعيد جداً . واحتج بها كما قال ابن الغرس : من فضل الغنى على الفقر بناءاً على أنه سبحانه فضل المجاهد بماله على المجاهد بغير ماله ، ولاشك أن الدرجة الزائدة من الفضل للمجاهد بماله إنما هى من جهة المال ، واستدلوا بها أيضاً على تفضيل المجاهد بمال نفسه على المجاهد بمال يعطاه من الديوان ونحوه ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً ٩٦ ﴾ تذييل مقرر لما وعد سبحانه من قبل ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ﴾ بيان لحال القاعدين عن الهجرة إثر بيان القاعدين عن الجهاد ، أو بيان لحال القاعدين عن نصرة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والجهاد معه من المنافقين عقب بيان حال القاعدين من المؤمنين ، و(توفاهم) يحتمل أن يكون ماضياً ، وتركت علامة التأنيث للفصل ولأن الفاعل غير مؤنث حقيقى . ويحتمل أن يكون مضارعا . وأصله ـ تتوفاهم ـ فحذفت إحدى التاءين تخفيفاً ، وهو لحكاية الحال الماضية . ويؤيد الاول قراءة من قرأ توفتهم ، والثانى قراءة إبراهيم (توفاهم) بضم التاء على أنه مضارع وفيت بمعنى أن الله تعالى يوفى الملائكة أنفسهم . فيتوفونها أى يمكنهم من استيفائها فيستوفونها ، وإلى ذلك أشار ابن جنى . والمراد من التوفى قبض الروح ، وهو الظاهر الذى ذهب اليه ابن عباس رضى الله تعالى عنه .

وعن الحسن أن المراد به الحشر إلى النار ، والمراد من الملائكة ملك الموت وأعوانه ، وهم ـ كما فى البحر ـ ستة : ثلاثة لأرواح المؤمنين ، وثلاثة لأرواح الكافرين ، وعن الجمهور أن المراد بهم ملك الموت فقط وهو من إطلاق الجمع مراداً به الواحد تفخيما له وتعظيماً لشأنه ، ولا يخفى أن إطلاق الجمع على الواحد لا يخلو عن بعد ، والتحقيق أنه لامانع من نسبة التوفى إلى الله تعالى ، وإلى ملك الموت ، وإلى أعوانه ، والوجه فى ذلك أن الله تعالى هو الآمر بل هو الفاعل الحقيقى ، والاعوان هم المزاولون لإخراج الروح من نحو العروق والشرايين والعصب ، والقاطعون لتعلقها بذلك ، والملك هو القابض المباشر لأخذها بعد تهيئها . وفى القرآن (الله يتوفى الأنفس) (ويتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم) (وتوفته رسلنا) ومثله (توفاهم الملائكة) ﴿ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ﴾ بترك الهجرة ، واختيار مجاورة الكفار الموجبة للاخلال بأمور الدين ، أو بنفاقهم وتقاعدهم عن نصرة رسول الله ﷺ . وإعانتهم الكفرة ، فقد أخرج الطبرانى عن ابن عباس « أنه كان قوم بمكة قد أسلموا فلما هاجر رسول الله ﷺ كرهوا أن يهاجروا وخافوا فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية » .

وأخرج ابن جرير عن الضحاك « إن هؤلاء أناس من المنافقين تخلفوا عن رسول الله ﷺ بمكة فلم يخرجوا معه إلى المدينة وخرجوا مع مشركى قريش إلى بدر فأصيبوا فيمن أصيب فأنزل الله فيهم هذه الآية » وروى عن عكرمة أن الآية نزلت فى قيس بن الفاكه بن المغيرة . والحرث بن زمعة بن الأسود . وقيس بن الوليد بن المغيرة . وأبى العاص بن منبه بن الحجاج ، وعلى بن أمية بن خلف كانوا قد أسلموا واجتمعوا ببدر مع المشركين من قريش فقتلوا هناك كفاراً . ورواه أبو الجارود عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه . و(ظالمى) منصوب على الحالية من ضمير المفعول فى (توفاهم) وإضافته لفظية فلا تفيده تعريفاً . والأصل ظالمين أنفسهم ﴿قَالُوا﴾ أى الملائكة عليهم السلام للمتوفين توبيخاً لهم بتقصيرهم فى إظهار إسلامهم وإقامة أحكامه وشعائره أو قالوا تقريعاً لهم وتوبيخا بما كانوا فيه من مساعدة الكفرة وتكثير سوادهم وانتظامهم فى عسكرهم وتقاعدهم عن نصرة رسول الله ﷺ ﴿ فِيمَ كُنتُمْ ﴾ أى فى أى شىء كنتم من أمور دينكم وحذفت ألف ـ ما ـ الاستفهامية المجرورة وفاءاً بالقاعدة ، وتكتب متصلة تنزيلا لها مع ما قبلها منزلة الكلمة الواحدة ، ولهذا تكتب ـ إلى . وعلى . وحتى ـ

فى إلام . وعلام . وحتى م بالألف ما لم يوقف على ـ م ـ بالهاء ، ولكن السؤال كما علمت طابقه الجواب بقوله تعالى : ﴿ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى الْأَرْضِ ﴾ وإلا فالظاهر فى الجواب كنا فى كذا ، أو لم نكن فى شىء . والجملة استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية سؤال الملائكة كأنه قيل : فماذا قال أولئك المتوفون ؟ فى الجواب . فقيل: قالوا فى جوابهم : كنا مستضعفين فى أرض مكة بين ظهرانى المشركين الاقرباء .

والمراد أنهم اعتذروا عن تقصيرهم فى إظهار الإسلام وإدخالهم الخلل فيه بالاستضعاف والعجز عن القيام بمواجب الدين بين أهل مكة . فلذا قعدوا وناءوا ، أو تعللوا عن الخروج معهم ؛ والانتظام فى ذلك الجمع المكسر بأنهم كانوا مقهورين تحت أيديهم ، وأنهم فعلوا ذلك كارهين ، وعلى التقديرين لم تقبل الملائكة ذلك منهم كما يشير اليه قوله سبحانه : ﴿ قَالُواْ ﴾ أى الملائكة ﴿ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا ﴾ أى إن عذركم عن ذلك التقصير بحلولكم بين أهل تلك الأرض أبرد من الزمهرير إذ يمكنكم حل عقدة هذا الأمر الذى أخل بدينكم بالرحيل إلى قطر آخر من الأرض تقدرون فيه على إقامة أمور الدين كما فعل من هاجر إلى الحبشة . وإلى المدينة . أو إن تعللكم عن الخروج مع أعداء الله تعالى لما يغيظ رسوله ﷺ بأنكم مقهورون بين أولئك الاقوام غير مقبول لأنكم بسبيل من الخلاص عن قهرهم متمكنون من المهاجرة عن مجاورتهم والخروج من تحت أيديهم ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ الذين شرحت حالهم الفظيعة ﴿ مَأْوَاهُمْ ﴾ أى مسكنهم فى الآخرة ﴿ جَهَنَّمُ ﴾ لتركهم الفريضة المحتومة ، فقد كانت الهجرة واجبة فى صدر الاسلام . وعن السدى كان يقول : من أسلم ولم يهاجر فهو كافر حتى يهاجر ، والأصح الاول . أو لنفاقهم وكفرهم ونصرتهم أعداء الله تعالى على سيد أحبائه عليه الصلاة والسلام ، وعدم التقييد بالتأبيد ليس نصا فى العصيان بما دون الكفر . وإنما النص التقييد بعدمه ، واسم الاشارة مبتدأ أول ، و (مأواهم) مبتدأ ثان . و (جهنم) خبر الثانى وهما خبر الأول . والرابط الضمير المجرور ، والمجموع خبر إن ، والفاء لتضمن اسمها معنى الشرط ، وقوله سبحانه : (قالوا فيم كنتم) فى موضع الحال من الملائكة . وقد معه مقدرة فى المشهور . وجعله حالا ـ من الضمير المفعول بتقدير قد أولا ، ولهم آخراً ـ بعيد ، أو هو الخبر والعائد فيه محذوف أى لهم ، والجملة المصدرة بالفاء معطوفة عليه مستنتجة منه ومما فى خبره ، ولا يصح جعل شىء من قالوا الثانى ، والثالث خبراً لأنه جواب . ومراجعة ـ فمن قال : لو جعل قالوا : الثانى خبراً لم يحتج إلى تقدير عائد فقد ـ وهم . وقيل : الخبر محذوف تقديره هلكوا ونحوه . و (تهاجروا) منصوب فى جواب الاستفهام وقوله تعالى : ﴿ وَسَاءَتْ ﴾ من باب بئس أى بئست ﴿ مَصِيراً ﴾ والمخصوص بالذم مقدر أى مصيرهم . أو جهنم .

واستدل بعضهم بالآية على وجوب الهجرة من موضع لا يتمكن الرجل فيه من إقامة دينه . وهو مذهب الإمام مالك . ونقل ابن العربى وجوب الهجرة من البلاد الوبيئة أيضا ، وفى كتاب الناسخ والمنسوخ أنها كانت فرضا فى صدر الاسلام فنسخت وبقى ندبها ، وأخرج الثعلبى من حديث الحسن مرسلا من فر بدينه من أرض إلى أرض وإن كان شبراً من الأرض استوجبت له الجنة ، وكان رفيق أبيه إبراهيم ونبيه محمد ﷺ وقد قدمنا لك ما ينفعك هنا فتذكر ﴿ إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ ﴾ استثناء منقطع لأن الموصول وضمائره ، والإشارة

اليه بأولئك لمن توفته الملائكة ظالما لنفسه . فلم يندرج فيهم المستضعفون المذكورون ، وقيل : إنه متصل ، والمستثنى منه (أولئك مأواهم جهنم) وليس بشىء أى إلا الذين عجزوا عن الهجرة وضعفوا ﴿ مِنَ الرِّجَالِ ﴾ كعياش بن أبى ربيعة . وسلمة بن هشام . والوليد بن الوليد ﴿ وَالنِّسَاءِ ﴾ كأم الفضل لبابة بنت الحرث أم عبد الله بن عباس . وغيرها ﴿ وَالْوِلْدَانِ ﴾ كعبد الله المذكور . وغيره رضى الله تعالى عنهم ، والجار حال من المستضعفين ، أو من الضمير المستتر فيه أى كائنين من هؤلاء ، وذكر الولدان للقصد إلى المبالغة فى وجوب الهجرة والأمر بها حتى كأنها مما كلف بها الصغار ، أو يقال : إن تكليفهم عبارة عن تكليف أوليائهم باخراجهم من ديار الكفر ، وأن المراد بهم المراهقون ، أو من قرب عهده بالصغر مجازاً كما مر فى اليتامى أو أن المراد التسوية بين هؤلاء فى عدم الإثم والتكليف ، أو أن العجز ينبغى أن يكون كعجز الولدان ، أو المراد بهم العبيد والاماء .

﴿ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً ﴾ أى لا يجدون أسباب الهجرة ومباديها ﴿ وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً ٩٨ ﴾ أى ولا يعرفون طريق الموضع المهاجر اليه بأنفسهم أو بدليل ، والجملة صفة لما بعد من ، أو للمستضعفين لأن المراد به الجنس سواء كانت أل موصولة أو حرف تعريف وهو فى المعنى كالنكرة ، أو حال منه . أو من الضمير المستتر فيه ، وجوز أن تكون مستأنفة مبينة لمعنى الاستضعاف المراد هنا ﴿ فَأُولَـٰئِكَ ﴾ أى المستضعفون ﴿ عَسَى اللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ﴾ فيه إيذان بأن ترك الهجرة أمر خطير حتى أن المضطر الذى تحقق عدم وجوبها عليه ينبغى أن يعد تركها ذنباً ، ولا يأمن ، ويترصد الفرصة ويعلق قلبه بها .

﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوّاً غَفُوراً ٩٩ ﴾ تذييل مقرر لما قبله بأتم وجه

﴿ وَمَن يُهَاجِرْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِى الْأَرْضِ مُرَاغَماً كَثِيراً ﴾ ترغيب فى المهاجرة وتأنيس لها . والمراد من المراغم ، المتحول والمهاجر ـ كما روى ذلك عن ابن عباس . والضحاك . وقتادة . وغيرهم فهو اسم مكان ، وعبر عنه بذلك تأكيداً للترغيب لما فيه من الاشعار بكون ذلك المتحول الذى يجده يصل فيه المهاجر إلى ما يكون سببا لرغم أنف قومه الذين هاجرهم ، وعن مجاهد : إن المعنى يجد فيها متزحزحا عما يكره . وقيل : متسعا مما كان فيه من ضيق المشركين ، وقيل : طريقا يراغم بسلوكه قومه ـ أى يفارقهم على رغم أنوفهم والرغم الذل والهوان ، وأصله لصوق الأنف بالرغام وهو التراب ، وقرئ مرغما ﴿ وَسَعَةً ﴾ أى من الرزق ، وعليه الجمهور ، وعن مالك سعة من البلاد

﴿ وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ ﴾ أى يحل به قبل أن يصل إلى المقصد ويحط رحال التسيار ، بل وإن كان ذلك خارج بابه كما يشعر به إيثار الخروج من بيته على المهاجرة ، وثم لا تأبى ذلك كما ستعرفه قريبا إن شاء الله تعالى ؛ وهو معطوف على فعل الشرط ، وقرئ (يدركه) بالرفع ، وخرجه ابن جنى كما قال السمين ، على أنه فعل مضارع مرفوع للتجرد من الناصب والجازم ، والموت فاعله ، والجملة خبر لمبتدأ محذوف أى ـ ثم هو يدركه الموت ـ وتكون الجملة الإسمية معطوفة على الفعلية الشرطية وعلى ذلك حمل يونس قول الأعشى :

إن تركبوا فركوب الخيل عادتنا (أو تنزلون فانا معشر نزل)

أى أو أنتم تنزلون وتكون الاسمية حينئذ كما قال بعض المحققين: فى محـل جزم وإن لم يصح وقوعها شرطا لانهم يتسامحون فى التابع، وإنما قدروا المبتدأ ليصح رفعـه مع العطف على الشرط المضـارع. وقال عصام الملة: ينبغى أن يعلم أنه على تقدير المبتدأ يجب جعل (من) موصولة لأن الشرط لايكون جملة اسمية ويكون (يخرج) أيضاً مرفوعا، ويرد عليه حينئذ أنه لاحاجة إلى تقدير المبتدأ. فالأولى أن الرفع بناءاً على توهم رفع (يخرج) لأن المقام من مظان الموصول، ولايخفى أنه خبط وغفلة عما ذكروا، وقيل: إن ضم الـكاف منقول من الهاء كأنه أراد أن يقف عليها، ثم نقل حركتها إلى الـكاف كقوله:

عجبت والدهر كثير عجبه من عنزى يسبنى لم أضربه

وهو كما فى الكشف ضعيف جداً لا جراء الوصل مجرى الوقف والنقل أيضاً، ثم تحريك الهاء بعد النقل بالضم وإجراء الضمير المتصل مجرى الجزء من الـكلمة، والبيت ليس فيه إلا النقل وإجراء الضمير مجرى الجزء. وقرأ الحسن (يدركه) بالنصب، وخرجه غير واحد على أنه باضمار إن نظير ما أنشده سيبويه من قوله:

سأترك منزلى لبنى تميم وألحق بالحجاز فأستريحا

ووجهه فيه أن سأترك مستقبل مطلوب فجرى مجرى الأمر ونحوه، والآية ـ لكون المقصود منها الحث على الخروج وتقدم الشرط الذى هو شديد الشبه بغير الموجب ـ كانت أقوى من البيت، وذكر بعض المحققين أن النصب فى الآية جوزه الـكوفيون لما أن الفعل الواقع بين الشرط والجزاء يجوز فيه الرفع والنصب والجزم عندهم إذا وقع بعد الواو والفاء كقوله:

ومن لايقدم رجله مطمئنة فيثبتها فى مستوى القاع يزلق

وقاسوا عليهما ثم، فليس ماذكر فى البيت نظير الآية، وقيل: من عطف المصدر المتوهم على المصدر المتوهم مثل ـ أكرمنى وأكرمك ـ أى ليكن منك إكرام ومنى، والمعنى من يكن منه خروج من بيته وإدراك الموت له ﴿ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ﴾ أى وجب بمقتضى وعده وفضله وهو جواب الشرط، وفى مقارنة هذا الشرط مع الشرط السابق الدلالة على أن المهاجر له إحدى الحسنيين إما أن يرغم أنف أعداء الله ويذلهم بسبب مفارقته لهم واتصالهم بالخير والسعة، وإما أن يدركه الموت ويصل إلى السعادة الحقيقية والنعيم الدائم، وفى الآية مالايخفى من المبالغة فى الترغيب فقد قيل: كان مقتضى الظاهر ـ ومن يهاجر إلى الله ورسوله ويمت يثبه ـ إلا أنه اختير (ومن يخرج مهاجراً من بيته) على ـ ومن يهاجر ـ لما أشرنا إليه آنفاً، ووضع (يدركه الموت) موضع ـ يمت ـ إشعاراً بمزيد الرضا من الله تعالى. وأن الموت كالهدية منه سبحانه له لأنه سبب للوصول إلى النعيم المقيم الذى لا ينال إلا بالموت، وجىء ـ بثم ـ بدل الواو تتميما لهذه الدقيقة. وأن مرتبة الخروج دون هذه المرتبة، وأقيم (فقد وقع أجره على الله) مقام ـ يثبه ـ لما أنه مؤذن باللزوم والثبوت، وأن الأجر عظيم لا يقادر قدره ولايكتنه كنهه لأنه على الذات الأقدس المسمى بذلك الاسم الجامع. وعن الزمخشرى: إن فائدة (ثم يدركه) بيان أن الأجر إنما يستقر إذا لم يحبط العمل الموت، واختلف فيمن نزلت؛ فأخرج ابن جرير عن ابن جبير أنها نزلت فى جندب بن ضمرة، وكان بلغه قوله تعالى: (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم) الآية وهو بمكة حين بعث بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى مسلميها فقال لبنيه: احملونى فانى لست

من المستضعفين، وإنى لأهتدى الطريق ، وإنى لا أبيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها إلى المدينة وكان شيخاً كبيراً فمات بالتنعيم ولما أدركه الموت أخذ يصفق يمينه على شماله، ويقول: اللهم هذه لك، وهذه لرسولك صلى الله تعالى عليه وسلم أبايعك على ما بايع عليه رسولك ، ولما بلغ خبر موته الصحابة رضى الله تعالى عنهم قالوا : ليته مات بالمدينة فنزلت . وروى الشعبي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت فى أكثم بن صيفى لما أسلم ومات وهو مهاجر ، وأخرج ابن أبى حاتم من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن الزبير أنها نزلت فى خالد بن حزام وقد كان هاجر إلى الحبشة فنهشته حية فى الطريق فمات . وروى غير ذلك ، وعلى العلات فالمراد عموم اللفظ لا خصوص السبب . وقد ذكر أيضاً غير واحد أن من سار لأمر فيه ثواب كطلب علم وحج وكسب حلال وزيارة صديق وصالح ومات قبل الوصول إلى المقصد فحكمه كذلك ، وقد أخرج أبو يعلى والبيهقى عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من خرج حاجا فمات كتب له أجر الحاج إلى يوم القيامة ، ومن خرج معتمراً فمات كتب له أجر المعتمر إلى يوم القيامة ، ومن خرج غازياً فى سبيل الله تعالى فمات كتب له أجر الغازى إلى يوم القيامة » ، واحتج أهل المدينة بالآية على أن الغازى إذا مات فى الطريق وجب سهمه فى الغنيمة ، والصحيح ثبوت الأجر الأخروى فقط ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُوراً ﴾ مبالغاً فى المغفرة فيغفر له ما فرط منه من الذنوب التى من جملتها القعود عن الهجرة إلى وقت الخروج ﴿ رَّحِيماً ١٠٠ ﴾ مبالغاً فى الرحمة فيرحمه سبحانه بإكمال ثواب هجرته ونيته .

﴿ ومن باب الاشارة فى بعض ما تقدم من الآيات ﴾ (وما كان لمؤمن) أى وما ينبغى لمؤمن الروح (أن يقتل مؤمناً) وهو مؤمن القلب إلا أن يكون قتلا خطأ ، وذلك إنما يكون إذا خلصت الروح من حجب الصفات البشرية فاذا أرادت أن تتوجه إلى النفس أنوارها لتميتها وقع تجليها على القلب فخر صعقاً من ذلك التجلى ودك جبل النفس دكاً فكان قتله خطأ لأنه لم يكن مقصوداً (ومن قتل) قلباً (مؤمناً) خطأ (فتحرير رقبة مؤمنة) وهى رقبة السر الروحانى وتحريرها إخراجها عن رق المخلوقات (ودية مسلمة إلى أهله)تسلمها العاقلة وهى الألطاف الالهية إلى القوى الروحانية فيكون لكل منهما من حظ الأخلاق الربانية(إلا أن يصدقوا) وذلك وقت غنائهم بالفناء بالله تعالى (فان كان) المقتول بالتجلى (من قوم عدو لكم) بأن كان من قوى النفس الأمارة (وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة) وهى رقبة القلب فيطلقه من وثاق رق حب الدنيا والميل اليها ، ولادية فى هذه الصورة لأهل القتيل (وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق) بأن كان من قوى النفس القابلة للاحكام الشرعية ظاهراً والمهادنة للقلب (فدية مسلمة) واجبة على عاقلة الرحمة (إلى أهله) أى أهل تلك النفس من الصفات الأخر (وتحرير رقبة مؤمنة) وهى رقبة الروح وتحريرها إفناؤها وإطلاقها عن سائر القيود (فمن لم يجد) رقبة كذلك بأن كانت روحه محررة قبل (فصيام شهرين متتابعين)أى فعليه الإمساك عن العاديات وترك المألوفات ستين يوما ، وهى مقدار مدة الميقات الموسوى ونصفها رجاء أن يحصل له البقاء بعد الفناء (ومن يقتل مؤمنا متعمداً فجزاؤه جهنم) إشارة إلى أن النفس إذا قتلت القلب واستولت عليه بقيت معذبة فى نيران الطبيعة مبعدة عن الرحمة مظهراً لغضب الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم فى سبيل الله) لارشاد عباده (فتبينوا) حال المريد فى الرد والقبول (ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست

مؤمناً تبتغون عرض الحياة الدنيا) أى لاتنفروا من استسلم لكم وأسلم نفسه بأيديكم لترشدوه فتقولوا له لست مؤمناً صادقا لتعلق قلبك بالدنيا فسلم ماعندك من حطامها ليخلو قلبك لربك وتصلح لسلوك الطريق (فعندالله مغانم كثيرة) للسالكين اليه فاذا حظى بها السالك ترك لها مافى يده من الدنيا وأعرض قلبه عن ذلك(كذلك كنتم من قبل فمنّ الله عليكم فتبينوا) أى مثل هذا المريد كنتم أنتم فى مبادى طلبكم وتسليم أنفسكم للمشايخ حيث كان لكم تعلق بالدنيا فمنّ الله عليكم بعد السلوك بتلك المغانم الكثيرة التى عنده فأنساكم جميع مافى أيديكم وفطم قلوبكم عن الدنيا بأسرها فقيسوا حال من يسلم نفسه اليكم بحالكم لتعلموا أن الله سبحانه بمقتضى ماعود المتوجهين اليه الطالبين له سيمنّ على هؤلاء بما منّ به عليكم ، ويخرج حب الدنيا من قلوبهم بأحسن وجه كما أخرجه من قلوبكم .

والحاصل أنه لا ينبغى أن يقال لمن أراد التوجه إلى الحق جل وعلا من أرباب الدنيا فى مبادى الأمر : اترك دنياك واسلك لأن ذلك مما ينفره ويسد باب التوجه عليه لشدة ترك المحبوب دفعة واحدة ، ولكن يؤمر بالسلوك ويكلف من الأعمال مايخرج ذلك عن قلبه لكن على سبيل التدريج (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم) بمنعها عن حقوقها التى اقتضتها استعداداتهم من الكمالات المودعة فيها (قالوا فيم كنتم) حيث قعدتم عن السعى وفرطتم فى جنب الله تعالى وقصرتم عن بلوغ الكمال الذى ندبتم إليه (قالوا كنا مستضعفين فى الأرض) أى أرض الاستعداد باستيلاء قوى النفس الأمارة وغلبة سلطان الهوى وشيطان الوهم قالوا : (ألم تك أرض الله واسعة فتهاجروا فيها) أى ألم تكن سعة استعدادكم بحيث تهاجروا فيها من مبدأ فطرتكم إلى نهاية كمالكم ، وذلك مجال واسع فلو تحركتم وسرتم بنور فطرتكم خطوات يسيرة بحيث ارتفعت عنكم بعض الحجب انطلقتم عن أسر القوى وتخلصتم عن قيود الهوى وخرجتم عن القرية الظالم أهلها التى هى مكة النفس الأمارة إلى البلدة الطيبة التى هى مدينة القلب ، وإنما نسب سبحانه وتعالى هنا التوفى إلى الملائكة لأن التوفى وهو استيفاء الروح من البدن بقبضها عنه على ثلاثة أوجه : توفى الملائكة . وتوفى ملك الموت . وتوفى الله تعالى ، فأما توفى الملائكة فهو لأرباب النفوس ، وهم إما سعداء . وإما أشقياء ، وأما توفى ملك الموت فهو لأرباب القلوب الذين برزوا عن حجاب النفس إلى مقام القلب . وأما توفى الله تعالى فهو للموحدين الذين عرج بهم عن مقام القلب إلى محل الشهود فلم يبق بينهم وبين ربهم حجاب فهو سبحانه يتولى قبض أرواحهم بنفسه ويحشرهم إلى نفسه عز وجل ، ولما لم يكن هؤلاء الظالمين من أحد الصنفين الأخيرين نسب سبحانه توفيهم إلى الملائكة . وقيد ذلك بحال ظلمهم أنفسهم (فأولئك مأواهم جهنم)الطبيعة (وساءت مصيراً) لما أن نار البعد والحجاب بها موقدة (إلا المستضعفين من الرجال) وهم كما قال بعض العارفين : أقوياء الاستعداد الذين قويت قواهم الشهوية والغضبية مع قوة استعدادهم فلم يقدروا على قمعها فى سلوك طريق الحق ولم يذعنوا لقواهم الوهمية والخيالية فيبطل استعدادهم بالعقائد الفاسدة فبقوا فى أسر قواهم البدنية مع تنور استعدادهم بنور العلم وعجزهم عن السلوك برفع القيود (والنساء) أى القاصرين الاستعداد عن درك الكمال العلمى وسلوك طريق التحقيق الضعفاء القوى ، قيل : وهم البله المذكورون فى خبر «أكثر أهل الجنة البله» (والولدان) أى القاصرين عن بلوغ درجة الكمال لفترة تلحقهم من قبل صفات النفس (لا يستطيعون حيلة) لعدم قدرتهم وعجزهم عن كسر النفس وقمع الهوى (ولا يهتدون سبيلا) لعدم علمهم بكيفية السلوك (فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم) بمحو تلك الهيئات المظلمة لعدم رسوخها وسلامة عقائدهم (وكان الله عفواً) عن

الذنوب مالم تتغير الفطرة (غفوراً) يستر بنور صفاته صفات النفوس القابلة لذلك (ومن يهاجر فى سبيل الله) عن مقار النفس المألوفة (يجد فى الارض) أى أرض استعداده (مراغماً كثيراً) أى منازلا كثيرة برغم فيها أنوف قوى نفسه (وسعة) أى انشراحا فى الصدر لسبب الخلاص من مضايق صفات النفس وأسر الهوى (ومن يخرج من بيته) أى مقامه الذى هو فيه مهاجراً إلى الله بالتوجه إلى توحيد الذات (ورسوله) بالتوجه إلى طلب الاستقامة فى توحيد الصفات (ثم يدركه الموت) أى الانقطاع (فقد وقع أجره على الله) حسبما توجه اليه (وكان الله غفوراً رحيما) فيستر بصفاته صفات من توجه اليه و يرحم من انقطع دون الوصول بما هو أهله، والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل . ثم إنه سبحانه بعد أن أمر بالجهاد ورغب فى الهجرة أردف ذلك ببيان كيفية الصلاة عند الضرورات من تخفيف المؤنة مايؤكد العزيمة على ذلك . فقال سبحانه وتعالى:

﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى الْأَرْضِ﴾ أى سافرتم أى سفر كان، ولذا لم يقيد بما قيد به المهاجرة. والشافعى رضى الله تعالى عنه يخص السفر بالمباح ـ كسفر التجارة ـ والطاعة ـ كسفر الحج ـ ويخرج سفر المعصية ـ كقطع الطريق. والإباق ـ فلا يثبت فيه الحكم الآتى لأنه رخصة، وهى إنما تثبت تخفيفا. وما كان كذلك لايتعلق بما يوجب التغليظ لأن إضافة الحكم إلى وصف يقتضى خلافه فساد فى الوضع، ولنا إطلاق النصوص مع وجود قرينة فى بعضها تشعر بارادة المطلق وزيادة قيد عدم المعصية نسخ على ماعرف فى موضعه، ولأن نفس السفر ليس بمعصية إذ هو عبارة عن خروج مديد وليس فى هذا شىء من المعصية، وإنما المعصية ما يكون بعده كما فى السرقة . أو يجاوره كما فى الإباق فيصلح من حيث ذاته متعلق الرخصة لامكان الانفكاك عما يجاوره كما إذا غصب خفاً ولبسه فانه يجوز له أن يمسح عليه لأن الموجب ستر قدمه ولا محظور فيه، وإنما هو فى مجاوره وهو صفة كونه مغصوباً وتمامه فى الأصول .

والمراد من الأرض مايشمل البر والبحر . والمقصود التعميم أى إذا سافرتم فى أى مكان يسافر فيه من بر أو بحر ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ أى حرج وإثم ﴿أَن تَقْصُرُوا﴾ أى فى أن تقصروا، والقصر خلاف المد يقال: قصرت الشئ إذا جعلته قصيراً بحذف بعض أجزائه أو أوصافه . فمتعلق القصر إنما هو ذلك الشئ لابعضه فانه متعلق الحذف دون القصر، فقوله تعالى: ﴿مِنَ الصَّلَوٰةِ﴾ ينبغى على هذا أن يكون مفعولا لتقصروا و(من) زائدة حسبما نقله أبو البقاء عن الأخفش القائل بزيادتها فى الاثبات، وأما على تقدير أن تكون تبعيضية ويكون المفعول محذوفا والجار والمجرور فى موضع الصفة ـ على مانقله الفاضل المذكور عن سيبويه ـ أى شيئاً من الصلاة فينبغى أن يصار إلى وصف الجزء بوصف الكل، أو يراد بالقصر الحبس كما فى قوله تعالى: (حور مقصورات فى الخيام) أو يراد بالصلاة الجنس ليكون المقصود بعضا منها وهى الرباعية أى فليس عليكم جناح فى أن تقصروا بعض الصلاة بتنصيفها، وقرىء (تقصروا) من أقصر ومصدره الاقصار .

وقرأ الزهرى (تقصروا) بالتشديد ومصدره التقصير والكل بمعنى، وأدنى مدة السفر الذى يتعلق به القصر فى المشهور ـ عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ـ مسيرة ثلاثة أيام ولياليها بسير الابل، ومشى الاقدام بالاقتصاد فى البر، وجرى السفينة والريح معتدلة فى البحر، ويعتبر فى الجبل كون هذه المسافة من طريق الجبل بالسير الوسط أيضاً . وفى رواية عنه رضى الله تعالى عنه التقدير بالمراحل وهو قريب من المشهور .

وقدر أبو يوسف بيومين وأكثر الثالث، والشافعي رحمه الله تعالى في قول: بيوم وليلة . وقدر عامة المشايخ ذلك بالفراسخ ، ثم اختلفوا فقال بعضهم: أحد وعشرون فرسخا .

وقال آخرون ثمانية عشر . وآخرون خمسة عشر ، والصحيح عدم التقدير بذلك ، ولعل كل من قدر بقدر مما ذكر اعتقد أنه مسيرة ثلاثة أيام ولياليها . والدليل على هذه المدة ما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها » لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم عمم الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدير . والقول بكون «ثلاثة أيام» ظرفا للمسافر لا لمسح يأباه أن السوق ليس إلا لبيان كمية مسح المسافر لا لاطلاقه . وعلى تقدير كونه ظرفا للمسافر يكون يمسح مطلقاً وليس بمقصود . وأيضاً يبطل كونه ظرفا لذلك أن المقيم يمسح يوماً وليلة إذ يلزم عليه اتحاد حكم السفر والاقامة في بعض الصور وهي صورة مسافر يوم وليلة لأنه إنما يمسح يوما وليلة وهو معلوم البطلان للعلم بفرق الشرع بين المسافر والمقيم على أن ظرفية «ثلاثة» للمسافر تستدعي ظرفية اليوم للمقيم ليتفق طرفا الحديث . وحينئذ - يكون لا يكاد ينسب إلى أفصح من نطق بالضاد صلى الله تعالى عليه وسلم . وربما يستدل للقصر في أقل من ثلاثة بما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: « ياأهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان » فانه يفيد القصر في الاربعة برد وهي تقطع في أقل من ثلاثة ، وأجيب بأن راوي الحديث عبد الوهاب بن مجاهد . وهو ضعيف عند النقلة جداً حتى كان سفيان يرميه بالكذب فليفهم. واحتج الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه بظاهر الآية الكريمة على عدم وجوب القصر وأفضلية الاتمام . وأيد ذلك بما أخرجه ابن أبي شيبة. والبزار. والدار قطني عن عائشة رضي الله تعالى عنها «أن رسول الله ﷺ كان يقصر في السفر ويتم» وما أخرجه النسائي. والدارقطني . وحسنه البيهقي وصححه «أن عائشة رضي الله تعالى عنها لما اعتمرت مع رسول الله ﷺ وقالت: يارسول الله قصرت وأتممت وصمت وأفطرت؟ فقال: أحسنت ياعائشة» وبما روى عن عثمان رضي الله تعالى عنه أنه كان يتم ويقصر، وعندنا يجب القصر لا محالة خلا أن بعض مشايخنا سماه عزيمة، وبعضهم رخصة إسقاط بحيث لا مساغ للاتمام لا رخصة توفية إذ لا معنى للتخيير بين الأخف والأثقل، وهو قول عمر. وعلي. وابن عباس. وابن عمر . وجابر . وجميع أهل البيت رضوان الله تعالى عليهم أجمعين . وبه قالا الحسن. وعمر بن عبد العزيز. وقتادة، وهو قول مالك، وأخرج النسائي. وابن ماجه عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال: «صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم عليه الصلاة والسلام» وروى الشيخان عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: «أول ما فرض الله تعالى الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت في السفر وزيدت في الحضر » وأما ماروى عنها من الاتمام فقد اعتذرت عنه؛ وقالت: أنا أم المؤمنين فحيث حللت فهي داري كما اعتذر عثمان رضي الله تعالى عنه عن إتمامه بأنه تأهل بمكة وأزمع الاقامة بها كما روى عن الزهري فلا يرد أنها رضي الله تعالى عنها خالف رأيها روايتها ، وإذا خالف الراوي روايته في أمر لا يعمل بروايته فيه ، والقول: بأن حديثها غير مرفوع لأنها لم تشهد فرض الصلاة غير مسلم لجواز أنها سمعته من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . نعم ذكر بعض الشافعية أن الخبر مؤول بأن الفرض في قولها : «فرضت ركعتين» بمعنى البيان . وقد ورد بهذا المعنى كـ(فرض الله لكم تحلة أيمانكم) .

وقال الطبري : معناه فرضت لمن اختار ذلك من المسافرين . وهذا كما قيل في الحاج: إنه مخير في النفر

فى اليوم الثانى والثالث . وأياً فعل فقد قام بالفرض وكان صوابا ، وقال النووى : المعنى فرضت ركعتين لمن أراد الاقتصار عليهما فزيد فى الحضر ركعتان على سبيل التحتم ، وأقرت صلاة السفر على جواز الإتمام وحيث ثبتت دلائل الاتمام وجب المصير إلى ذلك جمعاً بين الادلة . وقال ابن حجر عليه الرحمة : والذى يظهر لى فى جمع الأدلة أن الصلاة فرضت ليلة الاسراء ركعتين ركعتين إلا المغرب ، ثم زيدت عقب الهجرة إلا الصبح كما رواه ابن خزيمة . وابن حبان . والبيهقى عن عائشة ، وفيه : وتركت الفجر لطول القراءة . والمغرب لأنها وتر النهار ، ثم بعد ما استقر فرض الرباعية خفف منها فى السفر عند نزول الآية . ويؤيده قول ابن الأثير : إن القصر كان فى السنة الرابعة من الهجرة . وهو مأخوذ من قول غيره : إن نزول آية الخوف فيها . وقيل : القصر كان فى ربيع الآخر من السنة الثانية كما ذكره الدولابى ، وقال السهيلى : إنه بعد الهجرة بعام أو نحوه ، وقيل: بعد الهجرة بأربعين يوماً فعلى هذا قول عائشة رضى الله تعالى عنها فأقرت صلاة السفر أى باعتبار ما آل اليه الأمر من التخفيف لأنها استمرت منذ فرضت فلا يلزم من ذلك أن القصر عزيمة انتهى .

واستبعد هذا الجمع بأنها لو كانت قبل الهجرة ركعتين لاشتهر ذلك . وقال آخرون منهم : إن الآية صريحة فى عدم وجوب الاتمام . وما ذكر خبر واحد فلا يعارض النص الصريح على أنه مخصوص بغير الصبح والمغرب . وحجية العام المخصوص مختلف فيها ، وذكر أصحابنا أن كثرة الأخبار . وعمل الجم الغفير من الصحابة والتابعين وجميع العترة رضى الله تعالى عنهم أجمعين بها يقوى القول بالوجوب وورودة بنفى الجناح لأنهم ألفوا الاتمام فكانوا مظنة أن يخطر ببالهم أن عليهم نقصاناً فى القصر فصرح بنفى الجناح عليهم لتطيب به نفوسهم وتطمئن اليه كما فى قوله تعالى : (فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما) مع أن ذلك الطواف واجب عندنا ، ركن عند الشافعى رحمه الله تعالى . وعن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه أنه تلا هذه الآية لمن استبعد الوجوب بنفى الجناح ﴿ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ﴾ جوابه محذوف لدلالة ماقبل عليه أى إن خفتم أن يتعرضوا لكم بما تكرهونه من القتال أو غيره (فليس عليكم جناح) الخ . وقد أخذ بعضهم بظاهر هذا الشرط فقصر القصر على الخوف ، وأخرج ابن جرير عن عائشة رضى الله تعالى عنها . والذى عليه الأئمة أن القصر مشروع فى الأمن أيضاً ، وقد تظاهرت الأخبار على ذلك فقد أخرج النسائى ، والترمذى وصححه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « صلينا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين مكة والمدينة ونحن آمنون لانخاف شيئاً ركعتين » وأخرج الشيخان . وغيرهما من أصحاب السنن عن حارثة بن وهب الخزاعى أنه قال : « صليت مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الظهر والعصر بمنى أكثر ماكان الناس وآمنه ركعتين » إلى غير ذلك ، ولا يتوهمن أنه مخالف للكتاب لأن التقييد بالشرط عندنا إنما يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط ، وأما عدمه عند عدمه فساكت عنه فان وجد له دليل ثبت عنده أيضا ، وإلا يبقى على حاله لعدم تحقق دليله لا لتحقق دليل عدمه .

وناهيك ماسمعت من الأدلة الواضحة . وأما عند القائلين بالمفهوم فلأنه إنما يدل على نفى الحكم عند عدم الشرط إذا لم يكن فيه فائدة أخرى . وقد خرج الشرط ههنا مخرج الأغلب كما قيل فى قوله تعالى : (فان خفتم أن لايقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) بل قد يقال إن الآية الكريمة مجملة

فى حق مقدار القصر وكيفيته وفى حق مايتعلق به من الصلوات وفى مقدار مدة الضرب الذى نيط به القصر فكلما ورد منه صلى الله تعالى عليه وسلم من القصر فى حال الأمن وتخصيصه بالرباعيات على وجه التنصيف وبالضرب فى المدة المعينة بيان لاجمال الكتاب كما قاله شيخ الاسلام، وقال بعضهم: إن القصر فى الآية محمول على قصر الأحوال من الايماء وتخفيف التسبيح والتوجه إلى أى وجه وحينئذ يبقى الشرط على ظاهر مقتضاه المتبادر إلى الأذهان، ونسب ذلك إلى طاوس. والضحاك *

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الآية: قصر الصلاة إن لقيت العدو وقد حانت الصلاة أن تكبر الله تعالى وتخفض رأسك إيماءاً راكبا كنت أو ماشيا * وقيل: إن قوله تعالى: (إن خفتم) الخ متعلق بما بعده من صلاة الخوف منفصل عما قبله *

فقد أخرج ابن جرير عن على كرم الله تعالى وجهه قال: «سأل قوم من التجار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا: يارسول الله إنا نضرب فى الأرض فكيف نصلى؟ فأنزل الله تعالى: (وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) ثم انقطع الوحى فلما كان بعد ذلك بحول غزا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فصلى الظهر فقال المشركون: لقد أمكنكم محمد وأصحابه من ظهورهم هلا شددتم عليهم؟ فقال قائل منهم: إن لهم أخرى مثلها فى إثرها فأنزل الله تعالى بين الصلاتين (إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) إلى قوله سبحانه وتعالى: (إن الله أعد للكافرين عذابا مهينا) فنزلت صلاة الخوف» ولعل جواب الشرط على هذا محذوف أيضاً على طرز ما تقدم، ونقل الطبرسى عن بعضهم أن القصر فى الآية بمعنى الجمع بين الصلاتين وليس بشىء أصلا. وقرأ أبى كما قال ابن المنذر: فأقصروا من الصلاة أن يفتنكم، والمشهور أنه كعبد الله أسقط (إن خفتم) فقط، وأياما كان فـ(أن يفتنكم) فى موضع المفعول له لما دل عليه الكلام بتقدير مضاف كأنه قيل: شرع لكم ذلك كراهة (أن يفتنكم) الخ فان استمرار الاشتغال بالصلاة مظنة لاقتدار الكافرين على إيقاع الفتنة، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا ١٠١﴾ إما تعليل لذلك باعتبار تعلله بما ذكر، أو تعليل لما يفهم من الكلام من كون فتنتهم متوقعة فان كمال العداوة من موجبات التعرض بالسوء، و(عدوا) كما قال أبو البقاء: فى موضع أعداء، وقيل: هو مصدر على فعول مثل الولوع والقبول، و(لكم) حال منه، أو متعلق بـ(كان) *

﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ﴾ بيان لما قبله من النص المجمل فى مشروعية القصر بطريق التفريع وتصوير لكيفيته عند الضرورة التامة، والخطاب للنبى ﷺ بطريق التجريد، وتعلق بظاهره من خص صلاة الخوف بحضرته عليه الصلاة والسلام كالحسن بن زيد، ونسب ذلك أيضاً لأبى يوسف، ونقله عنه الجصاص فى كتاب الأحكام، والنووى فى المهذب، وعامة الفقهاء على خلافه فان الأئمة بعده ﷺ نوابه وقوام بما كان يقوم به فيتناولهم حكم الخطاب الوارد له عليه الصلاة والسلام كما فى قوله تعالى: (خذ من أموالهم صدقة) وقد أخرج أبو داود. والنسائى. وابن حبان. وغيرهم عن ثعلبة بن زهدم قال: «كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان فقال: أيكم صلى مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف؟ فقال حذيفة: أنا، ثم وصف له ذلك فصلوا كما وصف ولم يقضوا، وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولم ينكره أحد منهم وهم الذين لا تأخذهم فى الله تعالى لومة لائم، وهذا يحل محل الاجماع، ويرد ما زعمه المزنى من دعوى النسخ أيضاً ﴿فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾ أى أردت أن تقيم بهم الصلاة ﴿فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ بعد أن جعلتهم طائفتين ولتقف الطائفة الاخرى تجاه العدو للحراسة

ولظهور ذلك ترك ﴿وَلْيَأْخُذُوا﴾ أى الطائفة المذكورة القائمة معك ﴿أَسْلِحَتَهُمْ﴾ مما لايشغل عن الصلاة كالسيف والخنجر . وعن ابن عباس أن الآخذة هى الطائفة الحارسة فلا يحتاج حينئذ الى التقييد إلا أنه خلاف الظاهر، والمراد من الأخذ عدم الوضع وإنما عبر بذلك عنه للايذان بالاعتناء باستصحاب الأسلحة حتى كأنهم يأخذونها ابتداءاً ﴿فَإِذَا سَجَدُوا﴾ أى القائمون معك أى إذا فرغوا من السجود وأتموا الركعة ـ كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ ﴿فَلْيَكُونُوا مِن وَرَائِكُمْ﴾ أى فلينصرفوا للحراسة من العدو ▪ ﴿وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا﴾ بعد وهى التى كانت تحرس، ونكرها لأنها لم تذكر قبل ﴿فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ﴾ الركعة الباقية من صلاتك ، والتأنيث والتذكير مراعاة للفظ ، والمعنى ـ ولم يبين فى الآية الكريمة ـ حال الركعة الباقية لكل من الطائفتين . وقد بين ذلك بالسنة ، فقد أخرج الشيخان . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . وغيرهم عن سالم عن أبيه فى قوله سبحانه : (فأقمت لهم الصلاة) هى صلاة الخوف صلى رسول الله ﷺ بإحدى الطائفتين ركعة ، والطائفة الأخرى مقبلة على العدو . ثم انصرفت التى صلت مع النبى ﷺ فقاموا مقام أولئك مقبلين على العدو ، وأقبلت الطائفة الأخرى التى كانت مقبلة على العدو فصلى بهم رسول الله ﷺ ركعة أخرى ، ثم سلم بهم ، ثم قامت كل طائفة فصلوا ركعة ركعة فتم لرسول الله ﷺ ركعتان ولكل من الطائفتين ركعتان ركعة مع رسول الله ﷺ وركعة بعد سلامه ▪

وعن ابن مسعود أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حين صلى صلاة الخوف صلى بالطائفة الأولى ركعة وبالطائفة الأخرى ركعة كما فى الآية فجاءت الطائفة الأولى وذهبت هذه إلى مقابلة العدو حتى قضت الاولى الركعة الاخرى بلا قراءة وسلموا، ثم جاءت الطائفة الاخرى وقضوا الركعة الأولى بقراءة حتى صار لكل طائفة ركعتان، وهذا ماذهب اليه الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه، وإنما سقطت القراءة عن الطائفة الأولى فى صلاتهم الركعة الثانية بعد سلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لانهم وإن كانوا فى ثانيته عليه الصلاة والسلام فى مقابلة العدو إلا أنهم فى الصلاة وفى حكم المتابعة فكانت قراءة الامام قائمة مقام قراءتهم كما هو حكم الاقتداء ولا كذلك الطائفة الاخرى لانهم اقتدوا بالامام فى الركعة الثانية وأتم الامام صلاته فلابد لهم من القراءة فى ركعتهم الثانية إذ لم يكونوا مقتدين بالامام حينئذ، وذهب بعضهم إلى أن صلاة الخوف هى مافى هذه الآية ركعة واحدة، ونسب ذلك إلى ابن عباس وغيره ، فقد أخرج ابن جرير . وابن أبى شيبة. والنحاس عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال: « فرض الله تعالى على لسان نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم فى الحضر أربعا وفى السفر ركعتين، وفى الخوف ركعة» وأخرج الاولان. وابن أبى حاتم عن يزيد الفقير «قال سألت جابر بن عبد الله عن الركعتين فى السفر أقصرهما فقال: الركعتان فى السفر تمام إنما القصر واحدة عند القتال بينا نحن مع رسول الله ﷺ فى قتال إذ أقيمت الصلاة فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصفت طائفة وطائفة وجوهها قبل العدو فصلى بهم ركعة وسجد بهم سجدتين ثم انطلقوا إلى أولئك فقاموا مقامهم وجاء أولئك فقاموا خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصلى بهم ركعة وسجد بهم سجدتين، ثم إن رسول الله ﷺ جلس فسلم وسلم الذين خلفه وسلم الاولون فكانت لرسول الله ﷺ ركعتان وللقوم ركعة ركعة ثم قرأ الآية» ، وذهب الإمام مالك رضى الله تعالى عنه إلى أن كيفية صلاة الخوف أن يصلى الامام بطائفة ركعة فاذا قام للثانية فارقته وأتمت وذهبت إلى وجه العدو وجاء الواقفون فى وجهه والامام ينتظرهم فاقتدوا به وصلى بهم الركعة الثانية فاذا جلس للتشهد قاموا فأتموا ثانيتهم ولحقوه وسلم بهم،

وهذه ـ كما رواه الشيخان ـ صلاة النبي ﷺ بذات الرقاع . وهي أحد الانواع التي اختارها الشافعي رضي الله تعالى عنه ، واستشكل من ستة عشر نوعا ، . يمكن حمل الآية عليها ، ويكون المراد من السجود الصلاة؛ والمعنى فاذا فرغوا من الصلاة (فليكونوا) الخ ،وأيد ذلك بأنه لاقصور في البيان عليه . وبأن ظاهر قوله سبحانه: (فليصلوا معك) أن الطائفة الأخيرة تتم الصلاة مع الإمام ، وليس فيه إشعار بحراستها مرة ثانية وهي في الصلاة البتة ، وتحتمل الآية،بل قيل : إنها ظاهرة في ذلك أن الامام يصلي مرتين كل مرة بفرقة وهي صلاة رسول الله ﷺ ـ كما رواه الشيخان أيضا ـ ببطن نخل . واحتمالها للكيفية التي فعلها رسول الله ﷺ بعسفان بعيد جداً ،وذلك أنه عليه الصلاة والسلام ـ كما قال ابن عباس . ورواه عنه أحمد . وأبو داود . وغيرهما ـ صف الناس خلفه صفين ،ثم ركع فركعوا جميعاً ، ثم سجد بالصف الذي يليه ، والآخرون قيام يحرسونهم فلما سجدوا وقاموا جلس الآخرون فسجدوا في مكانهم . ثم تقدم هؤلاء إلى مصاف هؤلاء وهؤلاء إلى مصاف هؤلاء ، ثم ركع عليه الصلاة والسلام فركعوا جميعا، ثم رفع فرفعوا . ثم سجد هو والصف الذي يليه والآخرون قيام يحرسونهم فلما جلسوا جلس الآخرون فسجدوا ثم سلم عليهم ، ثم انصرف ﷺ وتمام الكلام يطلب من محله .

﴿ وَلْيَأْخُذُوا ﴾ أي الطائفة الأخرى ﴿ حِذْرَهُمْ ﴾ أي احترازهم وشبهه بما يتحصن به من الآلات ولذا أثبت له الأخذ تخييلا وإلا فهو أمر معنوي لايتصف بالأخذ ، ولا يضر عطف قوله سبحانه :

﴿ وَأَسْلِحَتَهُمْ ﴾ عليه للجمع بين الحقيقة والمجاز لأن التجوز في التخييل في الاثبات والنسبة لا في الطرف على الصحيح ، ومثله لابأس فيه بالجمع كما في قوله تعالى : (تبوءوا الدار والايمان) ، وقال بعض المحققين : إن هذا وأمثاله من المشاكلة لما يلزم على الكناية التصريح بطرفيها وإن دفع بأن المشبه به أعم من المذكور ، وإن فسر الحذر بما يدفع به فلا كلام ، ولعل زيادة الأمر بالحذر ـ كما قال شيخ الاسلام ـ في هذه المرة لكونها مظنة لوقوف الكفرة على كون الطائفة القائمة مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في شغل شاغل، وأما قبلها فربما يظنونهم قائمين للحراب .

﴿ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَاحِدَةً ﴾ بيان لما لأجله أمروا بأخذ السلاح،والخطاب للفريقين بطريق الالتفاف أي تمنوا أن ينالوا منكم غرة في صلاتكم فيحملون عليكم جملة واحدة ، والمراد بالأمتعة مايمتع به في الحرب لا مطلقا وقرئ ـ أمتعاتكم ـ والأمر للوجوب لقوله تعالى :

﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰ أَن تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ ﴾ حيث رخص لهم في وضعها إذا ثقل عليهم حملها واستصحابها بسبب مطر أو مرض ، وأمروا بعد ذلك بالتيقظ والاحتياط فقال سبحانه : ﴿ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ ﴾ أي بعد إلقاء السلاح للعذر لئلا يهجم عليكم العدو غيلة . واختار بعض أئمة الشافعية أن الأمر للندب ، وقيدوه بما إذا لم يخف ضرراً يبيح التيمم بترك الحمل ، أما لو خاف وجب الحمل على الاوجه ولو كان السلاح نجساً ومانعا للسجود ، وفي شرح المنهاج للعلامة ابن حجر ولو انتفى خوف الضرر وتأذى غيره بحمله كره إن خف الضرر بأن احتمل عادة ، وإلا حرم ، وبه يجمع بين إطلاق كراهته وإطلاق حرمته ، والآية كما أخرجه البخاري . وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نزلت في عبد الرحمن بن عوف وكان جريحا . وذكر أبو ضمرة . ورواه الكلبي عن أبي صالح أن رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم غزا محاربا وبني أنمار فهزمهم الله تعالى وأحرزهم الذراري والمال ، فنزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون ولا يرون من العدو واحداً فوضعوا أسلحتهم وخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لحاجة له وقد وضع سلاحه حتى قطع الوادي والسماء ترش فحال الوادي بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أصحابه فجلس في ظل سمرة فبصر به غورث بن الحرث المحاربي فقال : قتلني الله تعالى إن لم أقتله وانحدر من الجبل ، ومعه السيف ولم يشعر به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا وهو قائم على رأسه ومعه السيف قد سله من غمده ، فقال : يا محمد من يعصمك مني الآن ؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : الله عز وجل ، ثم قال : اللهم اكفني غورث بن الحرث بما شئت فانكب عدو الله تعالى لوجهه وقام رسول الله ﷺ فأخذ سيفه فقال : يا غورث من يمنعك مني الآن ؟ فقال : لا أحد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : أتشهد أن لا إله إلا الله وأني عبد الله ورسوله ؟ قال : لا ، ولكني أعهد اليك أن لا أقاتلك أبداً ولا أعين عليك عدواً فأعطاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سيفه فقال له غورث : لأنت خير مني ، فقال رسول الله ﷺ : إني أحق بذلك فرجع غورث إلى أصحابه فقالوا : يا غورث لقد رأيناك قائماً على رأسه بالسيف فما منعك منه ؟ قال : الله عز وجل أهويت له بالسيف لأضربه فما أدري من لزجني بين كتفي فخررت لوجهي وخر سيفي وسبقني اليه محمد عليه الصلاة والسلام فأخذه وأتم لهم القصة فآمن بعضهم ولم يلبث الوادي أن سكن ، فقطع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى أصحابه فأخبرهم الخبر ، وقرأ عليهم الآية .

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَـٰفِرِينَ عَذَاباً مُّهِيناً ١٠٢ ﴾ تعليل للامر بأخذ الحذر أي أعد لهم عذاباً مذلا وهو عذاب المغلوبية لكم ونصرتكم عليهم فاهتموا بأموركم ولا تهملوا مباشرة الأسباب كي يعذبهم بأيديكم ، وقيل : لما كان الأمر بالحذر من العدو موهما لغلبته واعتزازه نفي ذلك الايهام بالوعد بالنصر وخذلان العدو لتقوى قلوب المأمورين ويعلموا أن التحرز في نفسه عبادة كما أن النهي عن إلقاء النفس في التهلكة لذلك لا للمنع عن الإقدام على الحرب ، وقيل : لا يبعد أن يراد بالعذاب المهين شرع صلاة الخوف فيكون لختم الآية به مناسبة تامة ، ولا يخفى بعده ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ أي فاذا أديتم صلاة الخوف على الوجه المبين وفرغتم منها .

﴿ فَٱذْكُرُوا ٱللَّهَ قِيَـٰماً وَقُعُوداً وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ﴾ أي فداوموا على ذكره سبحانه في جميع الأحوال حتى في حال المسابقة والمقارعة والمراماة ، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال عقب تفسيرها : لم يعذر الله تعالى أحداً في ترك ذكره إلا المغلوب على عقله ، وقيل : المعنى وإذا أردتم أداء الصلاة واشتد الخوف أو التحم القتال فصلوا كيفما كان ، وهو الموافق لمذهب الشافعي من وجوب الصلاة حال المحاربة وعدم جواز تأخيرها عن الوقت . ويعذر المصلي حينئذ في ترك القبلة لحاجة القتال لا لنحو جماح دابة وطال الفصل ، وكذا الأعمال الكثيرة لحاجة في الأصح لا الصياح أو النطق بدونه ولو دعت الحاجة اليه كتنبيه من خشي وقوع مهلك به . أو زجر الخيل . أو الاعلام بأنه فلان المشهور بالشجاعة لندرة الحاجة ولا قضاء بعد الأمن فيه ، نعم لو صلوا كذلك لسواد ظنوه ولو باخبار عدل عدواً فبان أن لا عدو وأن بينهم وبينه ما يمنع وصوله اليهم كخندق ، أو أن بقربهم عرفا حصناً يمكنهم التحصن به من غير أن يحاصرهم فيه قضوا في الأظهر ، ولا يخفى أن حمل الآية على ذلك في غاية البعد ﴿ فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ ﴾ أي أقمتم ـ كما قال قتادة . ومجاهد ـ وهو راجع إلى قوله تعالى : (وإذا ضربتم

فى الأرض) ولما كان الضرب اضطرابا وكنى به عن السفر ناسب أن يكنى بالاطمئنان عن الاقامة ، وأصله السكون والاستقرار أى إذا استقررتم وسكنتم من السير والسفر فى أمصاركم ﴿ فَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ ﴾ أى أدوا الصلاة التى دخل وقتها وأتموها وعدلوا أركانها وراعوا شروطها وحافظوا على حدودها ، وقيل : المعنى فاذا أمنتم فأتموا الصلاة أى جنسها معدلة الأركان ولا تصلوها ماشين . أو راكبين . أو قاعدين ، وهو المروى عن ابن زيد ، وقيل : المعنى (فاذا اطمأننتم) فى الجملة فاقضوا ما صليتم فى تلك الاحوال التى هى حال القلق والانزعاج، ونسب إلى الشافعى رضى الله تعالى عنه وليس بالصحيح لما علمت من مذهبه (ولا ينبئك مثل خبير) ■

﴿ إِنَّ الصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا ﴾ أى مكتوبا مفروضا ﴿ مَّوْقُوتًا ١٠٣ ﴾ محدود الأوقات لا يجوز إخراجها عن أوقاتها فى شئ من الأحوال فلا بد من إقامتها سفراً أيضاً ، وقيل: المعنى كانت عليهم أمراً مفروضاً مقدراً فى الحضر بأربع ركعات وفى السفر بركعتين فلا بد أن تؤدى فى كل وقت حسبما قدر فيه ، واستدل بالآية من حمل الذكر فيما تقدم على الصلاة وأوجبها فى حال القتال على خلاف ماذهب اليه الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه ﴿ وَلَا تَهِنُوا فِى ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ ﴾ أى لا تضعفوا ولا تتوانوا فى طلب الكفار بالقتال ■

﴿ إِن تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ﴾ تعليل للنهى وتشجيع لهم أى ليس ماينالكم من الآلام مختصاً بكم بل الأمر مشترك بينكم وبينهم ثم إنهم يصبرون على ذلك فما لكم أنتم لا تصبرون مع أنكم أولى بالصبر منهم حيث أنكم ترجون وتطمعون من الله تعالى ما لا يخطر لهم ببال من ظهور دينكم الحق على سائر الأديان الباطلة ، ومن الثواب الجزيل والنعيم المقيم فى الآخرة ■

وجوز أن يحمل الرجاء على الخوف فالمعنى ـ إن الألم لا ينبغى أن يمنعكم لأن لكم خوفا من الله تعالى ينبغى أن يحترز عنه فوق الاحتراز عن الألم وليس لهم خوف يلجئهم إلى الألم وهم يختارونه لاعلاء دينهم الباطل فما لكم والوهن ـ ولا يخلو عن بعد ، وأبعد منه ماقيل: إن المعنى إن الألم قدر مشترك وأنكم تعبدون الاله العالم القادر السميع البصير الذى يصح أن يرجى منه ، وأنهم يعبدون الأصنام التى لا خير هن يرجى ولا شر هن يخشى ■

وقرأ أبو عبد الرحمن الأعرج (أن تكونوا) بفتح الهمزة أى لا تهنوا لأن تكونوا تألمون ؛ وقوله تعالى: (فانهم) تعليل للنهى عن الوهن لأجله ، وقرئ ـ تيلمون كما ييلمون ـ بكسر حرف المضارعة ، والآية قيل : نزلت فى الذهاب إلى بدر الصغرى لموعد أبى سفيان يوم أحد، وقيل: نزلت يوم أحد فى الذهاب خلف أبى سفيان وعسكره إلى حمراء الأسد، وروى ذلك عن عكرمة ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا ﴾ مبالغا فى العلم فيعلم مصالحكم وأعمالكم ماتظهرون منها وماتسرون ﴿ حَكِيمًا ١٠٤ ﴾ فيما يأمر وينهى فجدوا فى الامتثال لذلك فان فيه عواقب حميدة وفوزاً بالمطلوب ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَٰبَ بِالْحَقِّ ﴾ أخرج غير واحد عن قتادة بن النعمان رضى الله تعالى عنه أنه قال : كان أهل بيت منا يقال لهم : بنو أبيرق بشر . وبشير . ومبشر ، وكان بشر رجلا منافقاً يقول الشعر يهجو به أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ينحله بعض العرب ، ويقول: قال فلان كذا ، وقال فلان كذا فاذا سمع أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك الشعر قالوا : والله ما يقول هذا

الشعر إلا هذا الخبيث فقال:

أو كلما قال الرجال قصيدة أضموا(١) فقالوا: ابن الأبيرق قالها

وكانوا أهل حاجة وفاقة فى الجاهلية والاسلام وكان طعام الناس بالمدينة التمر والشعير وكان الرجل إذا كان له يسار فقدمت ضافطة من الشام من الدرمك (٢) ابتاع منها فخص بها نفسه فقدمت ضافطة فابتاع عمى رفاعة بن زيد حملا من الدرمك فجعله فى مشربة له وفى المشربة سلاح له درعان وسيفاهما ومايصلحهما فعدا عدى من تحت الليل فنقب المشربة وأخذ الطعام والسلاح فلما أصبح أتانى عمى رفاعة فقال: ياابن أخى تعلم أنه قد عدى علينا فى ليلتنا هذه فنقبت مشربتنا فذهب بطعامنا وسلاحنا فتجسسنا فى الدار وسألنا فقيل لنا: قد رأينا بنى أبيرق قد استوقدوا فى هذه الليلة ولا نرى فيما نرى إلا على بعض طعامكم فقال بنو أبيرق: ونحن نسأل فى الدار والله مانرى صاحبكم إلا لبيد بن سهل رجلا منا له صلاح وإسلام فلما سمع ذلك لبيد اخترط سيفه ثم أتى بنى أبيرق، وقال: أنا أسرق فو الله ليخالطنكم هذا السيف أو لتبينن هذه السرقة قالوا: اليك عنا أيها الرجل فوالله ماأنت بصاحبها فسألنا فى الدار حتى لم نشك أنهم أصحابها . فقال لى عمى: ياابن أخى لو أتيت رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك فأتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت: يارسول الله إن أهل بيت منا أهل جفاء عمدوا إلى عمى رفاعة فنقبوا مشربة له وأخذوا سلاحه وطعامه فليردوا علينا سلاحنا وأما الطعام فلا حاجة لنا فيه، فقال رسول الله ﷺ: سأنظر فى ذلك فلما سمع بنو أبيرق أتوا رجلا منهم يقال له أسير بن عروة فكلموه فى ذلك واجتمع اليه ناس من أهل الدار فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا: يارسول الله إن قتادة بن النعمان وعمه عمدا إلى أهل بيت منا أهل إسلام وصلاح يرمونهم بالسرقة من غير بينة ولا ثبت قال قتادة: فأتيت رسول الله ﷺ فكلمته فقال: عمدت إلى أهل بيت ذكر منهم إسلام وصلاح ترميهم بالسرقة على غير بينة ولا ثبت فرجعت ولوددت أنى خرجت من بعض مالى ولم أكلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى ذلك فأتانى عمى رفاعة فقال: ياابن أخى ماصنعت؟ فأخبرته بما قال لى رسول الله ﷺ . فقال: الله تعالى المستعان فلم نلبث أن نزل القرآن (إنا أنزلنا اليك الكتاب) الخ فلما نزل أتى رسول الله ﷺ بالسلاح فرده إلى رفاعة فلما أتيت عمى بالسلاح وكان شيخاً قد عسى فى الجاهلية وكنت أرى إسلامه مدخولا قال: ياابن أخى هو فى سبيل الله فعرفت أن إسلامه كان صحيحا ثم لحق بشير بالمشركين فنزل على سلافة بنت سعد فأنزل الله تعالى (ومن يشاقق الرسول) الآية . ثم إن حسان بن ثابت رضى الله تعالى عنه هجا سلافة فقال:

فقد أنزلته بنت سعد وأصبحت ينازعها جلد أستها وتنازعه

ظننتم بأن يخفى الذى قد صنعتم وفينا نبى عنده الوحى واضعه

فلما سمعت ذلك حملت رحله على رأسها فألقته بالأبطح فقالت. أهديت إلى شعر حسان ما كنت تأتينى بخير .

وأخرج ابن جرير عن السدى - واختاره الطبرى - أن يهوديا استودع طعمة بن أبيرق درعا فانطلق بها إلى داره فحفر لها اليهودى ودفنها فخالف اليها طعمة فاحتفر عنها فأخذها فلما جاء اليهودى يطلب درعه كافره عنها فانطلق إلى أناس من اليهود من عشيرته فقال: انطلقوا معى فانى أعرف موضع الدرع فلما علم به طعمة أخذ الدرع فألقاها فى دار أبى مليك الأنصارى فلما جاءت اليهود تطلب الدرع فلم تقدر عليها وقع به طعمة وأناس

---

(١) أضم - كفرح - غضب اه منه (٢) الدرمك - كجعفر - دقيق الحوارى اه منه

من قومه فسبوه ، وقال طعمة : أتخونوني فانطلقوا يطلبونها في داره فأشرفوا على دار أبي مليك فإذا هم بالدرع فقال طعمة : أخذها أبو مليك وجادلت الانصار دون طعمة ، وقال لهم : انطلقوا معي إلى رسول الله ﷺ فقولوا له : ينضح عني ويكذب حجة اليهود ، فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهمّ أن يفعل فأنزل الله تعالى الآية فلما فضح الله تعالى طعمة بالقرآن هرب حتى أتى مكة فكفر بعد إسلامه ونزل على الحجاج بن علاط السلمي فنقب بيته وأراد أن يسرقه فسمع الحجاج خشخشة في بيته وقعقعة جلود كانت عنده فنظر فاذا هو بطعمة فقال: ضيفي وابن عمي أردت أن تسرقني ؟! فأخرجه فمات بحرة بني سليم كافراً وأنزل الله تعالى فيه (ومن يشاقق) الخ، وعن عكرمة أن طعمه لما نزل فيه القرآن ولحق بقريش ورجع عن دينه وعدا على مشربة للحجاج سقط عليه حجر فلحج فلما أصبح أخرجوه من مكة فخرج فلقي ركبا من قضاعة فعرض لهم فقالوا : ابن سبيل منقطع به فحملوه حتى إذا جن عليه الليل عدا عليهم فسرقهم ثم انطلق فرجعوا في طلبه فأدركوه فقذفوه بالحجارة حتى مات ، وعن ابن زيد أنه بعد أن لحق بمكة نقب بيتاً يسرقه فهدمه الله تعالى عليه فقتله ، وقيل : إنه أخرج فركب سفينة إلى جدة فسرق فيها كيساً فيه دنانير فأخذ وألقى في البحر .

هذا وفي تأكيد الحكم إيذان بالاعتناء بشأنه كما أن في إسناد الانزال إلى ضمير العظمة تعظيما لأمر المسند، وتقديم المفعول الغير الصريح للاهتمام والتشويق ، وقوله سبحانه: (بالحق) في موضع الحال أي إنا أنزلنا إليك القرآن متلبساً بالحق ﴿ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ﴾ برهم وفاجرهم ﴿ بِمَآ أَرَاكَ ٱللَّهُ ﴾ أي بما عرفك وأوحى به إليك ، و(ما) موصولة والعائد محذوف وهو المفعول الأول ـ لأرى ـ وهي من رأى بمعنى عرف المتعدية لواحد وقد تعدت لاثنين بالهمزة ، وقيل : إنها من الرأي من قولهم : رأى الشافعي كذا وجعلها علمية يقتضي التعدي إلى ثلاثة مفاعيل وحذف اثنين منها أي بما أراكه الله تعالى حقاً وهو بعيد، وإما جعلها ـ من رأى البصرية مجازاً ـ فلا حاجة اليه ﴿ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ ﴾ وهم بنو أبيرق ، أو طعمة ومن يعينه ،أو هو ومن يسير بسيرته، واللام للتعليل،وقيل: بمعنى عن أي لا تكن لأجلهم أو عنهم ﴿ خَصِيماً ١٠٥ ﴾ أي مخاصما للبرآء، والنهي معطوف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم كأنه قيل: إنا أنزلنا إليك الكتاب فاحكم به (ولا تكن) الخ،وقيل: عطف على أنزلنا بتقدير قلنا،وجوز عطفه على الكتاب لكونه منزلا ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جداً ﴿ وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ ﴾ مما قلت لقتادة ، أو مما هممت به في أمر طعمة وبراءته لظاهر الحال، وما قاله صلى الله تعالى عليه وسلم لقتادة ، وكذا الهمّ بالشيء خصوصاً إذ يظن أنه الحق ليس بذنب حتى يستغفر منه لكن لعظم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ـ وعصمة الله تعالى له وتنزيهه عما يوهم النقص وحاشاه ـ أمره بالاستغفار لزيادة الثواب وإرشاده إلى التثبت وأن ماليس بذنب مما يكاد يعد حسنة من غيره إذا صدر منه عليه الصلاة والسلام بالنسبة لعظمته ومقامه المحمود يوشك أن يكون كالذنب فلا متمسك بالأمر بالاستغفار في عدم العصمة كما زعمه البعض ، وقيل : يحتمل أن يكون المراد (واستغفر) لأولئك الذين برءوا ذلك الخائن ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَّحِيماً ١٠٦ ﴾ مبالغا في المغفرة والرحمة لمن استغفره، وقيل: لمن استغفرله ﴿ وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ﴾ أي يخونونها وجعلت خيانة الغير خيانة لأنفسهم لأن وبالها وضررها عائد عليهم، ويحتمل أنه جعلت المعصية خيانة فمعنى (يختانون أنفسهم)

يظلمونها باكتساب المعاصي وارتكاب الآثام، وقيل: الخيانة مجاز عن المضرة ولا بعد فيه، والمراد بالموصول إما السارق أو المودع المكافر وأمثاله، وإما هو ومن عاونه فانه شريك له فى الإثم والخيانة، والخطاب للنبى ﷺ وهو عليه الصلاة والسلام المقصود بالنهى . والنهى عن الشئ لا يقتضى كون المنهى مرتكباً للنهى عنه، وقد يقال: إن ذلك من قبيل (لئن أشركت ليحبطن عملك) ومن هنا قيل : المعنى لا تجادل أيها الإنسان ٭

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا ﴾ كثير الخيانة مفرطاً فيها ﴿ أَثِيمًا ١٠٧ ﴾ منهمكا فى الاثم، وتعليق عدم المحبة المراد منه البغض والسخط بصيغة المبالغة ليس لتخصيصه بل لبيان إفراط بنى أبيرق وقومهم فى الخيانة والاثم ٭

وقال أبو حيان: أتى بصيغة المبالغة فيهما ليخرج منه من وقع منه الاثم والخيانة مرة ومن صدر منه ذلك على سبيل الغفلة وعدم القصد، وليس بشىء، وإرداف الخوان بالاثم قيل: للمبالغة . وقيل : إن الأول باعتبار السرقة أو إنكار الوديعة . والثانى باعتبار تهمة البرئ ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقدمت صفة الخيانة على صفة الاثم لأنها سبب له، أو لأن وقوعهما كان كذلك، أو لتواخى الفواصل على ما قيل:

﴿ يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ ﴾ أى يستترون منهم حياءاً وخوفا من ضررهم ، وأصل ذلك طلب الخفاء وضمير الجمع عائد على الذين (يختانون) على الأظهر . والجملة مستأنفة لا موضع لها من الاعراب . وقيل: هى فى موضع الحال من (من) ﴿ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ ﴾ أى ولا يستحيون منه سبحانه وهو أحق بأن يستحى منه ويخاف من عقابه، وإنما فسر الاستخفاء منه تعالى بالاستحياء لأن الاستتار منه عز شأنه محال فلا فائدة فى نفيه ولا معنى للذم فى عدمه . وذكر بعض المحققين أن التعبير بذلك من باب المشاكلة ﴿ وَهُوَ مَعَهُمْ ﴾ على الوجه اللائق بذاته سبحانه، وقيل: المراد إنه تعالى عالم بهم وبأحوالهم فلا طريق إلى الاستخفاء منه تعالى سوى ترك ما يؤاخذ عليه ؛ والجملة فى موضع الحال من ضمير يستخفون ﴿ إِذْ يُبَيِّتُونَ ﴾ أى يدبرون ولما كان أكثر التدبير مما يبيت عبر به عنه والظرف متعلق بما تعلق به ما قبله . وقيل: متعلق بـ(يستخفون) ٭

﴿ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ ﴾ من رمى البرئ وشهادة الزور . قال النيسابورى: وتسمية التدبير وهو معنى فى النفس قولا لا إشكال فيها عند القائلين بالكلام النفسى؛ وأما عند غيرهم فمجاز، أو لعلهم اجتمعوا فى الليل ورتبوا كيفية المكر فسمى الله تعالى كلامهم ذلك بالقول المبيت الذى لا يرضاه سبحانه ، وقد تقدم لك فى المقدمات ما ينفعك هنا فتذكر ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ أى بعملهم أو بالذى يعملونه من الأعمال الظاهرة والخافية ﴿ مُحِيطًا ١٠٨ ﴾ أى حفيظاً ـ كما قال الحسن ـ أو عالما لا يعزب عنه شىء ولا يفوت ـ كما قال غيره ـ وعلى القولين الاحاطة هنا مجاز ونظمها البعض فى سلك المتشابه ٭

﴿ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ ﴾ خطاب للذابين مؤذن بأن تعديد جناياتهم يوجب مشافهتهم بالتوبيخ والتقريع ، والجملة مبتدأ وخبر . وقوله سبحانه : ﴿ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ جملة مبينة لوقوع أولاء خبراً فهو بمعنى المجادلين وبه تتم الفائدة . ويجوز أن يكون أولاء اسما موصولا كما هو مذهب بعض النحاة فى كل اسم إشارة . و(جادلتم) صلته ، فالحمل حينئذ ظاهر . والمجادلة أشد المخاصمة وأصلها من الجدل وهو شدة الفتل ، ومنه قيل للصقر : أجدل والمعنى هبوا أنكم بذلتم الجهد فى المخاصمة عمن أشارت اليه الاخبار فى الدنيا ٭

﴿ فَمَن يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ أى فمن يخاصمه سبحانه عنهم يوم لايكتمون حديثاً ولا يغنى عنهم من عذاب الله تعالى شئ ﴿ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ ﴾ يومئذ ﴿ وَكِيلًا ١٠٩ ﴾ أى حافظاً ومحامياً من بأس الله تعالى وعقابه ، وأصل معنى الوكيل الشخص الذى توكل الامور له وتسند اليه ، وتفسيره بالحافظ المحامى مجاز من باب استعمال الشئ فى لازم معناه ، و(أم) هذه منقطعة كما قال السمين ، وقيل : عاطفة كما نقله فى الدر المصون، والاستفهام كما قال الكرخى : فى الموضعين للنفى أى لاأحد يجادل عنهم ولاأحد يكون عليهم وكيلا ه

﴿ وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا ﴾ أى شيئاً يسوء به غيره كما فعل بشير برفاعة . أو طعمة باليهودى ﴿ أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ﴾ بما يختص به كالانكار ، وقيل: السوء مادون الشرك ، والظلم الشرك . وقيل: السوء الصغيرة ، والظلم الكبيرة ﴿ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ ﴾ بالتوبة الصادقة ولو قبل الموت بيسير ﴿ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا ﴾ لما استغفره منه كائناً ما كان ﴿ رَّحِيمًا ١١٠ ﴾ متفضلا عليه . وفيه حث لمن فيهم نزلت الآية من المذنبين على التوبة والاستغفار ، قيل : وتخويف لمن لم يستغفر ولم يتب بحسب المفهوم فانه يفيد أن من لم يستغفر حرم من رحمته تعالى وابتلى بغضبه ﴿ وَمَن يَكْسِبْ ﴾ أى يفعل ﴿ إِثْمًا ﴾ ذنباً من الذنوب ﴿ فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَىٰ نَفْسِهِ ﴾ بحيث لا يتعدى ضرره إلى غيرها فليحترز عن تعريضها للعقاب والوبال ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا ﴾ بكل شئ ومنه الكسب ﴿ حَكِيمًا ١١١ ﴾ فى كل ماقدر وقضى ، ومن ذلك لاتحمل وازرة وزر أخرى . وقيل : (عليما) بالسارق (حكيما) فى إيجاب القطع عليه . والأول أولى ﴿ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً ﴾ أى صغيرة ، أو مالا عمد فيه من الذنوب ه

وقرأ معاذ بن جبل (يكسب) بكسر الكاف والسين المشددة وأصله يكتسب ﴿ أَوْ إِثْمًا ﴾ أى كبيرة ، أو ما كان عن عمد، وقيل: الخطيئة الشرك والاثم مادونه ، وفى الكشاف: الإثم الذنب الذى يستحق صاحبه العقاب، والهمزة فيه بدل من الواو كأنه يَثِمُ الأعمال أى يكسرها بإحباطه، وفى الكشف كأن هذا أصله، ثم استعمل فى مطلق الذنب فى نحو قوله تعالى : (كبائر الاثم) ، ومن هذا يعلم ضعف ماذكره صاحب القيل ﴿ ثُمَّ يَرْمِ بِهِ ﴾ أى يقذف به ويسنده، وتوحيد الضمير لانه عائد على أحد الأمرين لا على التعيين كأنه قيل : (ثم يرم) بأحد الامرين، وقيل : إنه عائد على (إثما) فان المتعاطفين - بأو - يجوز عود الضمير فيما بعدهما على المعطوف عليه نحو (إذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا اليها) وعلى المعطوف نحو (والذين يكنزون الذهب والفضة ولاينفقونها) ، وقيل : إنه عائد على الكسب على حد (اعدلوا هو أقرب للتقوى) ، وقيل : فى الكلام حذف أى - يرم بها وبه - و(ثم) للتراخى فى الرتبة ، وقرئ بهما ﴿ بَرِيئًا ﴾ مما رماه به ليحمله عقوبة العاجلة كما فعل من عنده الدرع بلبيد بن سهل ، أو بأبى مليك ﴿ فَقَدِ احْتَمَلَ ﴾ بما فعل من رمى البرئ . وقصده تحميل جريرته عليه وهو أبلغ من حمل ؛ وقيل : افتعل بمعنى فعل فاقتدر وقدر ﴿ بُهْتَانًا ﴾ وهو الكذب على الغير بما يبهت منه ويتحير عند سماعه لفظاعته . وقيل : هو الكذب الذى يتحير فى عظمه ، والماضى - بهت - كنع ، ويقال فى المصدر : بهتاً وبهتاً وبهتاً ﴿ وَإِثْمًا مُّبِينًا ١١٢ ﴾ أى بيناً لامرية فيه ولا خفاء وهو صفة - لإثما - وقد اكتفى فى بيان عظم البهتان بالتنكير التفخيمى على أن وصف الاثم بما ذكر بمنزلة وصف البهتان به لانهما عبارة عن أمر واحد

هو رمى البرئ بجناية نفسه *

وعبر عنه بهما تهويلا لأمره وتفظيعاً لحاله فمدار العظم والفخامة كون المرمى به للرامى فان رمى البرئ بجناية ما خطيئة كانت أو إثما بهتان وإثم فى نفسه،أما كونه بهتاناً فظاهر ، وأما كونه إثما فلأن كون الذنب بالنسبة إلى من فعله خطيئة لايلزم منه كونه بالنسبة إلى من نسبه إلى البرئ منه أيضا كذلك ، بل لايجوز ذلك قطعا كيف لاوهو كذب محرم فى سائر الأديان؛ فهو فى نفسه بهتان وإثم لامحالة،وبكون تلك الجناية للرامى يتضاعف ذلك شدة و يزداد قبحا لكن لا لانضمام جنايته المكسوبة إلى رمى البرئ وإلا لكان الرمى بغير جنايته مثله فى العظم ، ولا لمجرد اشتماله على تبرئة نفسه الخاطئة وإلا لكان الرمى بغير جنايته مع تبرئة نفسه مثله فى العظم بل لاشتماله على قصد تحميل جنايته على البرىء وإجراء عقوبتها عليه كما ينبئ عنه إيثار الاحتمال على الاكتساب ونحوه لما فيه من الايذان بانعكاس تقديره مع مافيه من الاشعار بثقل الوزر وصعوبة الأمر على مايقتضيه ظاهر صيغة الافتعال،نعم بما ذكر من انضمام كسبه وتبرئة نفسه إلى رمى البرئ تزداد الجناية قبحا لكن تلك الزيادة وصف للمجموع لا للاثم فقط - كذا قاله شيخ الاسلام- ولايخفى أنه أولى مما يفهم من ظاهر كلام الكشاف من أن فى التنزيل لفاً ونشراً غير مرتب حيث قال إثر قوله تعالى: (فقد احتمل) الخ: لأنه بكسبه الاثم آثم ، وبرميه البرىء باهت فهو جامع بين الأمرين لخلوه عما يلزمه ، وإن أجيب عنه فافهم *

﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ ﴾ باعلامك بما هم عليه بالوحى وتنبيهك على الحق،وقيل: لولا فضله بالنبوة ورحمته بالعصمة،وقيل: لولا فضله بالنبوة ورحمته بالوحى،وقيل: المراد لولا حفظه لك وحراسته إياك *

﴿ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ ﴾ أى من الذين يختانون،والمراد بهم أسير بن عروة وأصحابه،أو الذابون عن طعمة المطلعون على كنه القصة العالمون بحقيقتها ،ويجوز أن يكون الضمير راجعاً إلى الناس،والمراد بالطائفة الذين انتصروا للسارق أو المودع الخائن ، وقيل: المراد بهم وفد ثقيف ، فقد روى عن جرير عن الضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما «أنهم قدموا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا: يامحمد جئناك نبايعك على أن لانكسر أصنامنا بأيدينا وعلى أن نتمتع بالعزى سنة ، فلم يجبهم ﷺ وعصمه الله تعالى من ذلك فنزلت» *

وعن أبى مسلم أنهم المنافقون هموا بما لم ينالوا من إهلاك النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فحفظه الله تعالى منهم وحرسه بعين عنايته ﴿ أَنْ يُضِلُّوكَ ﴾ أى بأن يضلوك عن القضاء بالحق ، أو عن اتباع ماجاءك فى أمر الأصنام ، أو بأن يهلكوك ، وقد جاء الاضلال بهذا المعنى ، ومنه على ماقيل: قوله تعالى: (وقالوا أئذا ضللنا فى الأرض) والجملة جواب (لولا) وإنما نفى همهم مع أن المنفى إنما هو تأثيره فقط إيذانا بانتفاء تأثيره بالكلية، وقيل: المراد هو الهم المؤثر ولاريب فى انتفائه حقيقة *

وقال الراغب : إن القوم كانوا مسلمين ولم يهموا باضلاله صلى الله تعالى عليه وسلم أصلا وإنما كان ذلك صوابا عندهم وفى ظنهم ، وجوز أبو البقاء أن يكون الجواب محذوفا والتقدير - ولولا فضل الله عليك ورحمته لأضلوك - ثم استأنف بقوله سبحانه : (لهمت) أى لقد همت بذلك ﴿ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ ﴾ أى مايزيلون عن الحق إلا أنفسهم ، أو مايهلكون إلا إياها لعود وبال ذلك وضرره عليهم ، والجملة اعتراضية ، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ ﴾ عطف عليه وعطفه على (أن يضلوك) وهم محض؛ و(من) صلة ، والمجرور

فى محل النصب على المصدرية أى وما يضرونك شيئا من الضرر لما أنه تعالى عاصمك عن الزيغ فى الحكم . وأما ماخطر ببالك فكان عملا منك بظاهر الحال ثقة بأقوال القائلين من غير أن يخطر لك أن الحقيقة على خلاف ذلك ، أو لما أنه سبحانه عاصمك عن المداهنة والميل إلى آراء الملحدين والامر بخلاف ماأنزل الله تعالى عليك ، أو لما أنه جل شأنه وعدك العصمة من الناس وحجبهم عن التمكن منك ﴿ وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ أى القرآن الجامع بين العنوانين ، وقيل : المراد بالحكمة السنة . وقد تقدم الكلام فى تحقيق ذلك . والجملة على ماقال الاجهورى : فى موضع التعليل لماقبلها . وإلى ذلك أشار الطبرسى وهو غير مسلم على ماذهب اليه أبو مسلم ﴿ وَعَلَّمَكَ ﴾ بأنواع الوحى ﴿ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ﴾ أى الذى لم تكن تعلمه من خفيات الأمور وضمائر الصدور ، ومن جملتها وجوه إبطال كيد الكائدين . أومن أمور الدين وأحكام الشرع ـ كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ أو من الخير والشر ـ كما قال الضحاك ـ أومن أخبار الاولين والآخرين ـ كما قيل ـ أومن جميع ماذكر ـ كما يقال ـ .

ومن الناس من فسر الموصول بأسرار الكتاب والحكمة أى أنه سبحانه أنزل عليك ذلك وأطلعك على أسراره وأوقفك على حقائقه فتكون الجملة الثانية كالتتمة للجملة الأولى ، واستظهر فى البحر العموم ﴿ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ١١٣ ﴾ لاتحويه عبارة ولاتحيط به إشارة ، ومن ذلك النبوة العامة والرياسة التامة والشفاعة العظمى يوم القيامة ﴿ لَّا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ ﴾ أى الذين يختانون ، واختار جمع أن الضمير للناس ، واليه يشير كلام مجاهد ، و ـ النجوى ـ فى الكلام كما قال الزجاج : ماينفرد به الجماعة ، أوالاثنان ، وهل يشترط فيه أن يكون سرا أم لا ؟ قولان : وتكون بمعنى التناجى ، وتطلق على القوم المتناجين ـ كإذهم نجوى ـ وهو إما من باب رجل عدل ، أوعلى أنه جمع نجى ـ كما نقله الكرمانى ـ والظرف الأول خبر (لا) والثانى فى موضع الصفة للنكرة أى كائن (من نجواهم) ﴿ إِلَّا مَنْ أَمَرَ ﴾ أى إلا فى نجوى من أمر ﴿ بِصَدَقَةٍ ﴾ فالكلام على حذف مضاف . وبه يتصل الاستثناء ، وكذا إن أريد بالنجوى المتناجون على أحد الاعتبارين ، ولا يحتاج إلى ذلك التقدير حينئذ ، ويكفى فى صحة الاتصال صحة الدخول وإن لم يجزم به فلا يرد ماتوهمه عصام الدين من أن مثل جاءنى كثير من الرجال إلا زيداً لا يصح فيه الاتصال لعدم الجزم بدخول زيد فى الكثير . ولا الانقطاع لعدم الجزم بخروجه . ولاحاجة إلى ماتكلف فى دفعه ـ بأن المراد لاخير فى كثير من نجوى واحد منهم إلانجوى من أمر الخ ، فانه فى كثير من نجواه خير ـ فانه على مافيه لايتأتى مثله على احتمال الجمع . وجوز رحمه الله تعالى ، بل زعم أنه الاولى أن يجعل (إلا من أمر) متعلقاً بما أضيف اليه النجوى بالاستثناء أو البدل ، ولايخفى أنه إن سلم أن له معنى خلاف الظاهر . وجوز غير واحد أن يكون الاستثناء منقطعا على معنى لكن من أمر بصدقة وإن قالت فى نجواه الخير ﴿ أَوْ مَعْرُوفٍ ﴾ وهو كل ماعرفه الشرع واستحسنه ، فيشمل جميع أصناف البر كقرض وإغاثة ملهوف ، وإرشاد ضال إلى غير ذلك ، ويراد به هنا ماعدا الصدقة وماعدا ماأشير اليه بقوله تعالى : ﴿ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ﴾ وتخصيصه بالقرض وإغاثة الملهوف وصدقة التطوع ، وتخصيص الصدقة فيما تقدم بالصدقة الواجبة مما لاداعي اليه وليس له سند يعول عليه ، وخص الصدقة والاصلاح بين الناس

بالذكر من بين ماشمله هذا العام إيذانا بالاعتناء بهما لمافى الأول من بذل المال الذى هو شقيق الروح ، ومافى الثانى من إزالة فساد ذات البين ـ وهى الحالقة للدين ـ كما فى الخبر ، وقدم الصدقة على الاصلاح لما أن الأمر بها أشق لما فيه من تكليف بذل المحبوب ، والنفس تنفر عمن يكلفها ذلك ، ولا كذلك الأمر بالاصلاح ، وذكر الامام الرازى أن السر فى إفراد هذه الاقسام الثلاثة بالذكر أن عمل الخير المتعدى إلى الناس ، إما لإيصال المنفعة أو لدفع المضرة ، والمنفعة إما جسمانية كإعطاء المال ، وإليه الاشارة بقوله تعالى: (إلا من أمر بصدقة) وإما روحانية وإليه الاشارة بالأمر بالمعروف ، وأما رفع الضرر فقد أشير اليه بقوله تعالى : (أو إصلاح بين الناس) ولا يخفى مافيه ، والمراد من الاصلاح بين الناس التأليف بينهم بالمودة إذا تفاسدوا من غير أن يجاوز فى ذلك حدود الشرع الشريف ، نعم أبيح الكذب لذلك ، فقد أخرج الشيخان. وأبو داود عن أم كلثوم بنت عقبة أنها سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « ليس الكذاب بالذى يصلح بين الناس فينمى خيراً أو يقول خيراً ، وقالت : لم أسمعه يرخص فى شئ مما يقوله الناس إلا فى ثلاث : فى الحرب ، والاصلاح بين الناس ، وحديث الرجل امرأته ، وحديث المرأة زوجها » .

وعد غير واحد الاصلاح من الصدقة ، وأيد بما أخرجه البيهقى عن أبى أيوب « أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال له : يا أبا أيوب ألا أدلك على صدقة يرضى الله تعالى ورسوله موضعها؟ قال: بلى قال: تصلح بين الناس إذا تفاسدوا وتقرب بينهم إذا تباعدوا » ، وعن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: « أفضل الصدقة إصلاح ذات البين » وهذا الخبر ظاهر فى أن الاصلاح أفضل من الصدقة بالمال.

ومثله ما أخرجه أحمد . وأبو داود. والترمذى وصححه عن أبى الدرداء قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة؟ قالوا: بلى قال: إصلاح ذات البين » ولا يخفى أن هذا ونحوه مخرج مخرج الترغيب. وليس المراد ظاهره إذ لا شك أن الصيام المفروض والصلاة المفروضة والصدقة كذلك أفضل من الاصلاح اللهم إلا أن يكون إصلاح يترتب على عدمه شر عظيم وفساد بين الناس كبير.

﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ﴾ أى المذكور من الصدقة وأخويها، والكلام تذييل للاستثناء، وكان الظاهر ومن يأمر بذلك ليكون مطابقاً للمذيل إلا أنه رتب الوعد على الفعل إثر بيان خيرية الآمر لما أن المقصود الترغيب فى الفعل وبيان خيرية الآمر به للدلالة على خيريته بالطريق الأولى، وجوز أن يكون عبر عن الأمر بالفعل إذ هو يكنى به عن جميع الاشياء كما إذا قيل: حلفت على زيد وأكرمته وكذا وكذا فتقول: نعم مافعلت، ولعل نكتة العدول عن يأمر إلى (يفعل) حينئذ الاشارة إلى أن التسبب لفعل الغير الصدقة والاصلاح والمعروف بأى وجه كان كاف فى ترتب الثواب، ولا يتوقف ذلك على اللفظ، ويجوز جعل ذلك إشارة إلى الأمر فيكون معنى من أمر (ومن يفعل) الأمر واحداً، وقيل: لاحاجة إلى جعله تذييلا ليحتاج إلى التأويل تحصيلا للمطابقة ، بل لما ذكر الآمر استطراد ذكر ممتثل أمره كأنه قيل: ومن يمتثل ﴿ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ﴾ أى لأجل طلب رضاء الله تعالى ﴿ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ ﴾ بنون العظمة على الالتفات ، وقرأ أبو عمرو. وحمزة. وقتيبة عن الكسائى. وسهل. وخلف بالياء ﴿ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١١٤﴾ ﴾ لا يحيط به نطاق الوصف، قيل: وإنما قيد الفعل بالابتغاء المذكور لأن الأعمال بالنيات، وإن من فعل خيراً لغير ذلك لم يستحق به غير الحرمان، ولا يخفى أن هذا ظاهر فى أن الرياء محبط لثواب

الأعمال بالكلية وهو ماصرح به ابن عبد السلام.والنووى،وقال الغزالى: إذاغلب الاخلاص فهومثاب وإلافلا، وقيل: هو مثاب غلب الاخلاص أم لا لكن على قدر الاخلاص،وفى دلالة الآية ـ على أن غير المخلص لا يستحق غير الحرمان ـ نظر لأنه سبحانه أثبت فيها للمخلص أجراً عظيما وهو لا ينافى أن يكون لغيره مادونه،و كون العظمة بالنسبة إلى أمور الدنيا خلاف الظاهر ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ ﴾ أى يخالفه ـ من الشق. فان كلا من المتخالفين فى شق غير شق الآخر،ولظهور الانفكاك بين الرسول ـ ومخالفه فك الادغام هنا ، وفى قوله سبحانه فى الانفال: (ومن يشاقق الله ورسوله) ـ رعاية لجانب المعطوف ، ولم يفك فى قوله تعالى فى الحشر : (ومن يشاق الله) ٭

وقال الخطيب: فى حكمة الفك والادغام أن أل فى الاسم الكريم لازمة بخلافها فى الرسول،واللزوم يقتضى الثقل فخفف بالادغام فيما صحبته الجلالة بخلاف ماصحبه لفظ الرسول،وفى آية الانفال صار المعطوف والمعطوف عليه كالشئ الواحد،وماذكرناه أولى،والتعرض لعنوان الرسالة لإظهار كمال شناعة ما اجترءوا اليه من المشاقة والمخالفة،ولتعليل الحكم الآتى بذلك،والآية نزلت كما قدمناه فى سارق الدرع أومودعها،وقيل: فى قوم طعمة لما ارتدوا بعد أن أسلموا،وأياًما كان فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيندرج فيه ذلك وغيره من المشاقين ﴿ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ ﴾ أى ظهر له الحق فيما حكم به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو فيما يدعيه عليه الصلاة والسلام بالوقوف على المعجزات الدالة على نبوته ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى غيرماهم مستمرون عليه من عقد وعمل فيعم الأصول والفروع والكل والبعض ﴿ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ ﴾ أى نجعله والياً لما تولاه من الضلال ويؤول إلى أنا نضله،وقيل: معناه نخل بينه وبين مااختاره لنفسه،وقيل: نكله فى الآخرة إلى ما اتكل عليه وانتصر به فى الدنيا من الاوثان ﴿ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ﴾ أى ندخله إياها،وقد تقدم ■

وقرىء بفتح النون من صلاه ﴿ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ١١٥ ﴾ أى جهنم ، أو التولية ، واستدل الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه على حجية الاجماع بهذه الآية،فعن المزنى أنه قال: كنت عند الشافعى يوما فجاءه شيخ عليه لباس صوف وبيده عصا فلما رآه ذا مهابة استوى جالسا وكان مستنداً لاسطوانة وسوى ثيابه فقال له : ماالحجة فى دين الله تعالى ؟ قال: كتابه،قال: وماذا؟ قال: سنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: وماذا؟ قال: اتفاق الأمة، قال: من أين هذا الأخير أهو فى كتاب الله تعالى؟ فتدبر ساعة ساكتاً،فقال له الشيخ: أجلتك ثلاثة أيام بلياليهن فان جئت بآية،وإلافاعتزل الناس فمكث ثلاثة أيام لايخرج وخرج فى اليوم الثالث بين الظهر والعصر وقد تغير لونه فجاءه الشيخ وسلم عليه وجلس ،وقال : حاجتى،فقال:نعم أعوذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قال الله عز وجل: (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له) الخ لم يصله جهنم على خلاف المؤمنين إلاواتباعهم فرض،قال:صدقت،وقام وذهب،وروى عنه أنه قال: قرأت القرآن فى كل يوم وفى كل ليلة ثلاث مرات حتى ظفرت بها.ونقل الامام عنه أنه سئل عن آية من كتاب الله تعالى تدل على أن الاجماع حجة فقرأ القرآن ثلثمائة مرة حتى وجد هذه الآية ٭

واعترض ذلك الراغب بأن سبيل المؤمنين الايمان كما إذا قيل : اسلك سبيل الصائمين والمصلين أى فى الصوم والصلاة ، فلا دلالة فى الآية على حجية الاجماع ، ووجوب اتباع المؤمنين فى غير الإيمان ،

ورده فى الكشف بأنه تخصيص بما يأباه الشرط الاول ، ثم إنه إذا كان مألوف الصائمين الاعتكاف مثلا تناول الأمر باتباعهم ذلك أيضاً فكذلك يتناول ماهو مقتضى الإيمان فيما نحن فيه، فسبيل المؤمنين هنا عام على ما أشرنا اليه ■

واعترض بأن المعطوف عليه مقيد بتبين الهدى فيلزم فى المعطوف ذلك فاذا لم يكن فى الاجماع فائدة لأن الهدى عام لجميع الهداية ، ومنها دليل الاجماع وإذا حصل الدليل لم يكن للمدلول فائدة ■ وأجيب بمنع لزوم القيد فى المعطوف ، وعلى تقدير التسليم فالمراد بالهداية الدليل على التوحيد والنبوة ، فتفيد الآية أن مخالفة المؤمنين بعد دليل التوحيد والنبوة حرام ، فيكون الاجماع مفيداً فى الفروع بعد تبين الأصول ، وأوضح القاضى وجه الاستدلال بها على حجية الإجماع وحرمة مخالفته بأنه تعالى رتب فيها الوعيد الشديد على المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين، وذلك إما لحرمة كل واحد منهما ، أو أحدهما ، أو الجمع بينهما ، والثانى باطل إذ يقبح أن يقال: من شرب الخمر وأكل الخبز استوجب الحد ، وكذا الثالث لأن المشاقة محرمة ضم اليها غيرها أو لم يضم ، و إذا كان اتباع غير سبيلهم محرما كان اتباع سبيلهم واجباً لأن ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم ،

﴿ فان قيل ﴾ لانسلم أن ترك اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه أنه اتباع لغير سبيل المؤمنين لأنه لا يمتنع أن لا يتبع سبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين ﴿ أجيب ﴾ بأن المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير فاذا كان من شأن غير المؤمنين أن لا يقتدوا فى أفعالهم بالمؤمنين فكل من لم يتبع من المؤمنين سبيل المؤمنين فقد أتى بفعل غير المؤمنين واقتفى أثرهم فوجب أن يكون متبعاً لهم ، وبعبارة أخرى إن ترك اتباع سبيل المؤمنين اتباع لغير سبيل المؤمنين لأن المكلف لا يخلو من اتباع سبيل البتة ، واعترض أيضاً بأن هذا الدليل غير قاطع لأن (غير سبيل المؤمنين) يحتمل وجوها من التخصيص لجواز أن يراد سبيلهم فى متابعة الرسول . أو فى مناصرته . أو فى الاقتداء به عليه الصلاة والسلام . أو فيما صاروا به مؤمنين ، وإذا قام الاحتمال كان غايته الظهور ، والتمسك بالظاهر إنما يثبت بالاجماع ولولاه لوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن فيكون إثباتا للاجماع بما لا يثبت حجيته إلا به فيصير دوراً ، واستصعب التفصى عنه ، وقد ذكره ابن الحاجب فى المختصر ، وقريب منه قول الاصفهانى ، فى اتباع سبيلهم لما احتمل ما ذكر وغيره صار عاماً ، ودلالته على فرد من أفراده غير قطعية لاحتمال تخصيصه بما يخرجه مع ما فيه من الدور ، وأجاب عن الدور بأنه إنما يلزم لو لم يقم عليه دليل آخر ، وعليه دليل آخر ، وهو أنه مظنون يلزم العمل به لأنا إن لم نعمل به وحده فإما أن نعمل به وبمقابله أو لا نعمل بهما ، أو نعمل بمقابله ، وعلى الاول يلزم الجمع بين النقيضين ، وعلى الثانى ارتفاعهما ، وعلى الثالث العمل بالمرجوح مع وجود الراجح والكل باطل ، فيلزم العمل به قطعاً ، واعترض أيضاً بمنع حرمة اتباع (غير سبيل المؤمنين) مطلقاً بل بشرط المشاقة ، وأجاب عنه القوم بما لا يخلو عن ضعف وبأن الاستدلال يتوقف على تخصيص المؤمنين بأهل الحل والعقد فى كل عصر ، والقرينة عليه غير ظاهرة ، وبأمور أخر ذكرها الآمدى . والتلمسانى . وغيرهما ، وأجابوا عما أجابوا عنه منها ، وبالجملة لا يكاد يسلم هذا الاستدلال من قيل وقال ، وليست حجية الاجماع موقوفة على ذلك كما لا يخفى ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ ﴾ قدم تفسيره فيما سبق وكرر للتأكيد ، وخص هذا الموضع به ليكون كالتكميل لقصة من سبق بذكر الوعد بعد ذكر الوعيد فى ضمن الآيات السابقة فلا يضر بعد العهد ، أو لأن للآية سبباً آخر فى النزول ، فقد أخرج الثعلبى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما « أن شيخاً من العرب جاء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إنى شيخ منهمك

فى الذنوب إلا أنى لم أشرك بالله تعالى منذ عرفته وآمنت به ولم أتخذ من دونه ولياً ولم أوقع المعاصى جراءة وماتوهمت طرفة عين أنى أعجز الله تعالى هربا وإنى لنادم تائب . فما ترى حالى عند الله تعالى ؟ » فنزلت

﴿ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ ﴾ شيئاً من الشرك ، أو أحداً من الخلق ، وفى معنى الشرك به تعالى نفى الصانع . ولا يبعد أن يكون من أفراده ﴿ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَـٰلًا بَعِيدًا ١١٦ ﴾ عن الحق ، أو عن الوقوع ممن له أدنى عقل ، وإنما جعل الجزاء على ماقيل هنا (فقد ضل) الخ . وفيما تقدم (فقد افترى إثما عظيما) لما أن تلك كانت فى أهل الكتاب وهم مطلعون من كتبهم على ما لا يشكون فى صحته من أمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ووجوب اتباع شريعته ومايدعو اليه من الايمان بالله تعالى ومع ذلك أشركوا وكفروا فصار ذلك افتراءاً واختلافا وجراءة عظيمة على الله تعالى . وهذه الآية كانت فى أناس لم يعلموا كتابا ولا عرفوا من قبل وحياً ولم يأتهم سوى رسول الله ﷺ بالهدى ودين الحق فأشركوا بالله عز وجل وكفروا وضلوا مع وضوح الحجة وسطوع البرهان فكان ضلالهم بعيداً . ولذلك جاء بعد تلك (ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم) وقوله سبحانه : (أنظر كيف يفترون على الله الكذب) وجاء بعد هذه قوله تعالى : ﴿ إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَـٰثًا ﴾ أى مايعبدون . أو ماينادون لحوائجهم من دون الله تعالى إلا أصناما . والجملة مبينة لوجه ماقبلها ولذا لم تعطف عليه . وعبر عن الأصنام بالإناث لما روى عن الحسن أنه كان لكل حى من أحياء العرب صنم يعبدونه ويسمونه أنثى بنى فلان لانهم يجعلون عليه الحلى وأنواع الزينة كما يفعلون بالنسوان ، أولما أن أسماءها مؤنثة - كما قيل - وهم يسمون ماإسمه مؤنث أنثى كما فى قوله :

وما (ذكر فان يكبر فأنثى) شديد اللزم ليس له ضروس

فانه عنى القراد، وهو مادام صغيراً يسمى قراداً فاذا كبر سمى حلمة كثمرة . واعترض بأن من الاصنام مااسمه مذكر - كهبل. وود. وسواع. وذى الخلصة - وكون ذلك باعتبار الغالب غير مسلم، وقيل: إنها جمادات وهى كثيراً ماتؤنث لمضاهاتها الاناث لانفعالها، ففى التعبير عنها بهذا الاسم تنبيه على تناهى جهلهم وفرط حماقتهم حيث يدعون ما ينفعل ويدَعون الفعال لما يريد ، وقيل : المراد بالإناث الأموات، فقد أخرج ابن جرير. وغيره عن الحسن أن الأنثى كل ميت ليس فيه روح مثل الخشبة اليابسة . والحجر اليابس، ففى التعبير بذلك دون أصناماً التنبيه السابق أيضاً إلا أن الظاهر أن وصف الأصنام بكونهم أمواتاً مجاز . وقيل: سماها الله تعالى إناثا لضعفها وقلة خيرها وعدم نصرها، وقيل: لاتضاع منزلتها وانحطاط قدرها بناءاً على أن العرب تطلق الأنثى على كل مااتضعت منزلته من أى جنس كان، وقيل : كان فى كل صنم شيطانة تتراءى للسدنة وتكلمهم أحيانا فلذلك أخبر سبحانه أنهم مايعبدون من دونه إلا أناثا، وروى ذلك عن أبىّ بن كعب، وقيل: المراد الملائكة لقولهم: الملائكة بنات الله عز اسمه، وروى ذلك عن الضحاك ، وهو جمع أنثى - كرباب وربى - فى لغة من كسر الراء *

وقرىء - إلا أنثى - على التوحيد - وإلا أنثى - بضمتين كرسل، وهو إما صفة مفردة مثل امرأة جنب، وإما جمع أنيث كقليب. وقلب، وقد جاء حديد أنيث، وإما جمع إناث كثمار وثمر، وقرىء - وثنا. وأثنا - بالتخفيف والتثقيل، وتقديم الثاء على النون - جمع وثن - كقولك: أسد وأسد، وأسد ووسد ، وقلبت الواو ألفاً كأجوه فى وجوه *

وأخرج ابن جرير أنه كان فى مصحف عائشة رضى الله تعالى عنها - إلا أوثانا - ﴿ وَإِن يَدْعُونَ ﴾ أى

ومايعبدون بعبادة تلك الأوثان ﴿ إِلَّا شَيْطَانًا مَّرِيداً ﴾ إذ هو الذى أمرهم بعبادتها وأغراهم فكانت طاعتهم له عبادة. فالكلام محمول على المجاز فلا ينافى الحصر السابق، وقيل: المراد من يدعون يطيعون فلا منافاة أيضاً *

وأخرج ابن أبى حاتم عن سفيان أنه قال: «ليس من صنم إلا فيه شيطان» والظاهر أن المراد من الشيطان هنا إبليس، وهو المروى عن مقاتل وغيره، والمريد والمارد والمتمرد: العاتى الخارج عن الطاعة، وأصل مادة - م رد - للملامسة والتجرد، ومنه (صرح ممرد) وشجرة مرداء للتى تناثر ورقها، ووصف الشيطان بذلك إما لتجرده للشر أو لتشبيهه بالأملس الذى لا يعلق به شىء، وقيل: لظهور شره كظهور ذقن الأمرد وظهور عيدان الشجرة المرداء ﴿ لَّعَنَهُ اللَّهُ ﴾ أى طرده وأبعده عن رحمته، وقيل: المراد باللعنة فعل مايستحقها به من الاستكبار عن السجود كقولهم: أبيت اللعن أى مافعلت ما تستحقه به، والجملة فى موضع نصب صفة ثانية لشيطان *

وجوز أبو البقاء أن تكون مستأنفة على الدعاء فلا موضع لها من الاعراب *

﴿ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيباً مَّفْرُوضاً ﴾ عطف على الجملة المتقدمة، والمراد شيطاناً مريداً جامعا بين لعنة الله تعالى وهذا القول الشنيع الصادر منه عند اللعن، وجوز أن تكون فى موضع الحال بتقدير قد أى وقد قال، وأن تكون مستأنفة مستطردة كما أن ماقبلها اعتراضية فى رأى، والجار والمجرور إما متعلق بالفعل، وإما حال مما بعده، واختاره البعض، والاتخاذ أخذ الشىء على وجه الاختصاص، وأصل معنى الفرض القطع. وأطلق هنا على المقدار المعين لاقتطاعه عما سواه، وهو كما أخرج ابن أبى حاتم عن الضحاك. وابن المنذر عن الربيع من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون، والظاهر أن هذا القول وقع نطقا من اللعين، وكأنه عليه اللعنة لما نال من آدم عليه السلام مانال طمع فى ولده، وقال ذلك ظناً، وأيد بقوله تعالى: (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه)، وقيل: إنه فهم طاعة الكثير له مما فهمت منه الملائكة حين قالوا: (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) وادعى بعضهم أن هذا القول حالى كما فى قوله:

امتلأ الحوض. وقال: (قطنى   مهلا رويداً قد ملأت بطنى)

وفى هذه الجمل ماينادى على جهل المشركين وغاية انحطاط درجتهم عن الانخراط فى سلك العقلاء على أتم وجه وأكمله، وفيها توبيخ لهم كما لا يخفى ﴿ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ ﴾ عن الحق ﴿ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ ﴾ الأمانى الباطلة، وأقول لهم: ليس وراءكم بعث ولا نشر ولا جنة ولا نار ولا ثواب ولا عقاب فافعلوا ماشئتم. وقيل: أمنيهم طول البقاء فى الدنيا فيسوفون العمل. وقيل: أمنيهم بالأهواء الباطلة الداعية إلى المعصية وأزين لهم شهوات الدنيا وزهراتها وأدعو كلا منهم إلى مايميل طبعه اليه فأصده بذلك عن الطاعة. وروى الأول عن الكلبى ﴿ وَلَآمُرَنَّهُمْ ﴾ بالتبتيك - كما قال أبو حيان - أو بالضلال كما قال غيره ﴿ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ الْأَنْعَامِ ﴾ أى فليقطعنها من أصلها كما روى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه، أو ليشقنها - كما قال الزجاج - بموجب أمرى من غير تلعثم فى ذلك ولا تأخير كما يؤذن بذلك الفاء، وهذا إشارة إلى ماكانت الجاهلية تفعله من شق أو قطع أذن الناقة إذا ولدت خمسة أبطن وجاء الخامس ذكراً. وتحريم ركوبها. والحمل عليها وسائر وجوه الانتفاع بها ﴿ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ ﴾ ممتثلين به بلاريث ﴿ خَلْقَ اللَّهِ ﴾ عن نهجه صورة أو صفة، ويندرج فيه مافعل من فقء عين فحل الإبل

إذا طال مكثه حتى بلغ نتاج نتاجه . ويقال له الحامى وخصاء العبيد والوشم والوشر واللواطة والسحاق ونحو ذلك . وعبادة الشمس والقمر والنار والحجارة مثلا . وتغيير فطرة الله تعالى التى هى الاسلام . واستعمال الجوارح والقوى فيما لا يعود على النفس كمالا ولا يوجب لها من الله سبحانه زلفى .

وورد عن السلف الاقتصار على بعض المذكورات وعموم اللفظ بمنع الخصاء مطلقا ، وروى النهى عنه عن جمع من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، وأخرج البيهقى عن ابن عمر قال : « نهى رسول الله ﷺ عن خصاء الخيل والبهائم » . وادعى عكرمة أن الآية نزلت فى ذلك ، وأجاز بعضهم ذلك فى الحيوان . وأخرج ابن المنذر عن عروة أنه خصى بغلا له ، وعن طاوس أنه خصى جملا ، وعن محمد بن سيرين أنه سئل عن خصاء الفحول ، فقال : لا بأس به ، وعن الحسن مثله ، وعن عطاء أنه سئل عن خصاء الفحل فلم ير به عند عضاضه وسوء خلقه بأسا .

وقال النووى : لا يجوز خصاء حيوان لا يؤكل فى صغره ولا فى كبره ويجوز إخصاء المأكول فى صغره لأن فيه غرضا وهو طيب لحمه ، ولا يجوز فى كبره . والخصاء فى بنى آدم محظور عند عامة السلف والخلف . وعند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه يكره شراء الخصيان واستخدامهم وإمساكهم لأن الرغبة فيهم تدعو إلى إخصائهم ، وخص من تغيير خلق الله تعالى الختان . والوشم لحاجة . وخضب اللحية . وقص ما زاد منها على السنة ونحو ذلك . وعن قتادة أنه قرأ الآية ، ثم قال : ما بال أقوام جهلة يغيرون صبغة الله تعالى ولونه سبحانه ، ولا يكاد يسلم له إن أراد ما يعم الخضاب المسنون كالخضاب بالحناء بل وبالكتم أيضاً لا لإرهاب العدو . وقد صح عن جمع من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أنهم فعلوا ذلك منهم أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه ، وحديث النهى محمول على غير ذلك ﴿ وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَٰنَ وَلِيّاً مِّن دُونِ اللَّهِ ﴾ بإيثار ما يدعو إليه على ما أمر الله تعالى به ومجاوزته عن طاعة الله تعالى إلى طاعته ، وقيد (من دون الله) لبيان أن اتباعه ينافى متابعة أمر الله تعالى وليس احترازيا كما يتوهم ، وأما ما قيل : من أنه ما من مخلوق لله تعالى إلا ولك فيه ولاية لو عرفتها ، ولك فى وجوده منفعة لو طلبتها ، فلهذا قيدت الولاية بكونها من دون الله تعالى فناشئ من الغفلة عن تحقيق معنى الولاية فافهم ﴿ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَاناً مُّبِيناً ١١٩ ﴾ أى ظاهراً ، وأى خسران أعظم من استبدال الجنة بالنار ؟ وأى صفقة أخسر من فوات رضا الرحمن برضا الشيطان ؟ ﴿ يَعِدُهُمْ ﴾ ما لا يكاد ينجزه ، وقيل : النصر والسلامة ، وقيل : الفقر والحاجة إن أنفقوا ، وقرأ الأعمش (يعدهم) بسكون الدال وهو تخفيف لكثرة الحركات .

﴿ وَيُمَنِّيهِمْ ﴾ الأمانى الفارغة . وقيل : طول البقاء فى الدنيا ودوام النعيم فيها ، وجوز أن يكون المعنى فى الجملتين يفعل لهم الوعد ويفعل التمنية على طريقة : فلان يعطى ويمنع . وضمير الجمع المنصوب فى (يعدهم ويمنيهم) راجع إلى ـ من ـ باعتبار معناها كما أن ضمير الرفع المفرد فى (يتخذ) و (خسر) راجع إليها باعتبار لفظها . وأخبر سبحانه عن وقوع الوعد والتمنية مع وقوع غير ذلك مما أقسم عليه اللعين أيضا لأنهما من الأمور الباطنة وأقوى أسباب الضلال وحبائل الاحتيال ﴿ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُوراً ١٢٠ ﴾ وهو إيهام النفع فيما فيه الضرر ، وهذا الوعد والأمر عندى مثله إما بالخواطر الفاسدة . وإما بلسان أوليائه ، واحتمال أن يتصور بصورة إنسان فيفعل ما يفعل بعيد . و (غروراً) إما مفعول ثان للوعد ، أو مفعول لأجله . أو نعت لمصدر محذوف أى وعداً ذا غرور . أو غاراً ، أو مصدراً على غير لفظ المصدر لأن (يعدهم) فى قوة يغرهم بوعده

كما قال السمين . والجملة اعتراض وعدم التعرض للتمنية لأنها من باب الوعد ، وفى البحر إنهما متقاربان فاكتفى بأولهما ﴿ أُولَٰٓئِكَ ﴾ إشارة إلى من اتخذ الشيطان ولياً باعتبار معناه ، وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم فى الخسران ﴿ مَأْوَىٰهُمْ ﴾ ومستقرهم جميعاً ﴿ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصاً ١٢١ ﴾ أى معدلا ومهربا ، وهو اسم مكان ، أو مصدر ميمى من حاص يحيص إذا عدل وولى . ويقال : محيص ومحاص ، وأصل معناه كما قيل : الروغان . ومنه وقعوا فى حيص بيص ، وحاص باص أى فى أمر يعسر التخلص منه . ويقال : حاص يحوص أيضاً وحوصاً وحياصاً . و(عنها) متعلق بمحذوف وقع حالا من محيصاً .

ولم يجوزوا تعلقه بـ(يجدون) لأنه لا يتعدى بعن ، ولا بمحيصاً لأنه إن كان اسم مكان فهو لا يعمل لأنه ملحق بالجوامد . وإن كان مصدراً فمعمول المصدر لا يتقدم عليه ، ومن جوز تقدمه إذا كان ظرفا أو جاراً ومجروراً جوزه هنا ﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّٰلِحَٰتِ ﴾ مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَداً ﴾ وجوز أبو البقاء أن يكون الموصول فى موضع نصب بفعل محذوف يفسره ما بعده ولا يخفى مرجوحيته ، وهذا وعد للمؤمنين إثر وعيد الكافرين . وإنما قرنهما سبحانه وتعالى زيادة لمسرة أحبائه ومساءة أعدائه ﴿ وَعْدَ اللَّهِ حَقّاً ﴾ أى وعدهم وعداً وأحقه حقاً . فالأول مؤكد لنفسه كله على ألف عرفا فان مضمون الجملة السابقة لا تحتمل غيره إذ ليس الوعد إلا الإخبار عن إيصال المنافع قبل وقوعه . والثانى مؤكد لغيره كزيد قائم حقاً فان الجملة الخبرية بالنظر إلى نفسها وقطع النظر عن قائلها تحتمل الصدق والكذب والحق والباطل ، وجوز أن ينتصب وعد على أنه مصدر لـ(سندخلهم) على ما قال أبو البقاء من غير لفظه لأنه فى معنى نعدهم إدخال جنات ، ويكون (حقاً) حالا منه .

﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلاً ١٢٢ ﴾ تذييل للكلام السابق مؤكد له . فالواو اعتراضية ، و ـ القيل ـ مصدر قال ومثله القال .

وعن ابن السكيت : إنهما اسمان لا مصدران ، ونصبه على التميز ، ولا يخفى ما فى الاستفهام وتخصيص اسم الذات الجليل الجامع ، وبناء أفعل ، وإيقاع القول تمييزاً من المبالغة ، والمقصود معارضة مواعيد الشيطان الكاذبة لقرنائه التى غرتهم حتى استحقوا الوعيد بوعد الله تعالى الصادق لأوليائه الذى أوصلهم إلى السعادة العظمى ، ولذا بالغ سبحانه فيه وأكده حثاً على تحصيله وترغيباً فيه ، وزعم بعضهم أن الواو عاطفة والجملة معطوفة على محذوف أى صدق الله (ومن أصدق من الله قيلا) أى صدق ولا أصدق منه . ولا يخفى أنه تكلف مستغنى عنه ، وكأن الداعى اليه الغفلة عن حكم الواو الداخلة على الجملة التذييلة ، وتجويز أن تكون الجملة مقولا لقول محذوف أى وقائلين : من أصدق من الله قيلا ، فيكون عطفاً على (خالدين) أدهى وأمر .

وقرأ الكوفى غير عاصم . وورش باشمام الصاد الزاى ﴿ لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِىِّ أَهْلِ الْكِتَٰبِ ﴾ الخطاب للمؤمنين . والأمانى بالتشديد والتخفيف ـ وبهما قرى ـ جمع أمنية على وزن أفعولة ، وهى كما قال الراغب : الصورة الحاصلة فى النفس من تمنى الشىء أى تقديره فى النفس وتصويره فيها . ويقال : منى له المانى أى قدر له المقدر ، ومنه قيل : منية أى مقدرة ، وكثيراً ما يطلق التمنى على تصور ما لا حقيقة له . ومن هنا يعبر به عن

الكذب لأنه تصور ماذكر ، وإيراده باللفظ فكأن التمنى مبدأ له فلهذا صح التعبير به عنه ، ومنه قول عثمان رضى الله تعالى عنه : ماتعنيت ولاتمنيت منذ أسلمت ، والباء فى (بأمانيكم) مثلها فى ـ زيد بالباب ـ وليست زائدة والزيادة محتملة . ونفاها البعض ، واسم (ليس) مستترفيها عائد على الوعد بالمعنى المصدرى، أو بمعنى الموعود فهو استخدام كما قال السعد، وقيل: عائد على الموعود الذى تضمنه عامل وعد الله ، أو على إدخال الجنة أو العمل الصالح ، وقيل: عائد على الايمان المفهوم من الذين آمنوا ؛ وقيل: على الأمر المتحاور فيه بقرينة سبب النزول؛

أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن السدى قال: التقى ناس من المسلمين . واليهود . والنصارى ، فقال اليهود للمسلمين : نحن خير منكم ، ديننا قبل دينكم ، وكتابنا قبل كتابكم ، ونبينا قبل نبيكم ، ونحن على دين إبراهيم (ولن يدخل الجنة إلا من كان هوداً) ، وقالت النصارى مثل ذلك . فقال المسلمون: كتابنا بعد كتابكم؛ ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نبيكم . وديننا بعد دينكم وقد أمرتم أن تتبعونا وتتركوا أمركم فنحن خير منكم نحن على دين إبراهيم . وإسمعيل . وإسحق ، ولن يدخل الجنة إلا من كان على ديننا ، فأنزل الله تعالى (ليس بأمانيكم) ، وقوله سبحانه : (ومن أحسن) الخ أى ليس وعد الله تعالى ، أو ماوعده سبحانه من الثواب أو إدخال الجنة ، أو العمل الصالح، أو الايمان، أو ماتحاورتم فيه حاصلا بمجرد أمانيكم أيها المسلمون ولا أمانى اليهود والنصارى، وإنما يحصل بالسعى والتشمير عن ساق الجد لامتثال الأمر ، ويؤيد عود الضمير على الإيمان المفهوم مما قبله ، أنه أخرج ابن أبى شيبة عن الحسن موقوفا « ليس الايمان بالتمنى ولكن ماوقر فى القلب وصدقه العمل إن قوماً ألهتهم أمانى المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولاحسنة لهم ، وقالوا: نحسن الظن بالله تعالى وكذبوا لو أحسنوا الظن لأحسنوا العمل» وأخرج البخارى فى تاريخه عن أنس مرفوعا «ليس الايمان بالتمنى ولا بالتحلى ولكن هو ماوقر فى القلب فأما علم القلب فالعلم النافع وعلم اللسان حجة على بنى آدم» .

وروى عن مجاهد . وابن زيد أن الخطاب لأهل الشرك فانهم قالوا : لانبعث ولانعذب كما قال أهل الكتاب (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى) وأيد بأنه لم يجر للمسلمين ذكر فى الأمانى وجرى للمشركين ذكر فى ذلك أى ليس الأمر بأمانى المشركين وقولهم : لا بعث ولا عذاب ، ولا بأمانى أهل الكتاب وقولهم ماقالوا:

وقرر سبحانه ذلك بقوله عز من قائل : ﴿ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ﴾ عاجلا أو آجلا ، فقد أخرج الترمذى . وغيره عن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه قال: «كنت عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت هذه الآية فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ياأبا بكر ألا أقرئك آية نزلت على؟ فقلت : بلى يارسول الله فأقرأنيها فلا أعلم إلا أنى وجدت انقصاماً فى ظهرى حتى تمطأت لها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : مالك ياأبا بكر؟ قلت: بأبى أنت وأمى يارسول الله وأينا لم يعمل السوء وإنا لمجزيون بكل سوء عملناه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أما أنت وأصحابك ياأبا بكر المؤمنون فتجزون بذلك فى الدنيا حتى تلقوا الله تعالى ليس عليكم ذنوب . وأما الآخرون فيجمع لهم ذلك حتى يجزون يوم القيامة » .

وأخرج مسلم . وغيره عن أبى هريرة قال: «لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين وبلغت منهم ماشاء الله تعالى فشكوا ذلك إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: سددوا وقاربوا فان فى كل ماأصاب المسلم كفارة حتى الشوكة يشاكها والنكبة ينكبها» والاحاديث بهذا المعنى أكثر من أن تحصى ، ولهذا أجمع عامة العلماء على أن الأمراض والاسقام ومصائب الدنيا وهمومها وإن قلت مشقتها يكفر الله تعالى بها الخطيئات،

والأكثرون على أنها أيضاً يرفع بها الدرجات وتكتب الحسنات وهو الصحيح المعول عليه ، فقد صح في غير ما طريق «مامن مسلم يشاك شوكة فما فوقها إلا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة» .

وحكى القاضي عن بعضهم أنها تكفر الخطايا فقط ولا ترفع درجة ، وروى عن ابن مسعود ـ الوجع لا يكتب به أجر لكن يكفر به الخطايا ـ واعتمد على الأحاديث التي فيها التكفير فقط ولم تبلغه الأحاديث الصحيحة المصرحة برفع الدرجات وكتب الحسنات، بقي الكلام في أنها هل تكفر الكبائر أم لا ؟ ، وظاهر الأحاديث ـ ومنها خبر أبي بكر رضي الله تعالى عنه ـ أنها تكفرها ، وقد جاء في خبر حسن عن عائشة أن العبد ليخرج بذلك من ذنوبه كما يخرج التبر الأحمر من الكير . وأخرج ابن أبي الدنيا . والبيهقي عن يزيد بن أبي حبيب قال : «قال رسول الله ﷺ : لا يزال الصداع والمليلة بالمرء المسلم حتى يدعه مثل الفضة البيضاء» إلى غير ذلك .

ولا يخفى أن إبقاء ذلك على ظاهره مما يأباه كلامهم ، وخص بعضهم الجزاء بالآجل . ومن بالمشركين وأهل الكتاب ، وروى ذلك عن الحسن . والضحاك . وابن زيد قالوا : وهذا كقوله تعالى : (وهل يجازى إلا الكفور) ، وقيل : المراد من السوء هنا الشرك ، وأخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه . وابن جبير ، وكلا القولين خلاف الظاهر . وفي الآية رد على المرجئة القائلين : لا تضر مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة ﴿ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ أي مجاوزاً لولاية الله تعالى ونصرته ﴿ وَلِيًّا ﴾ يلي أمره ويحامي عنه ويدفع ماينزل به من عقوبة الله تعالى ﴿ وَلَا نَصِيرًا ١٢٣ ﴾ ينصره وينجيه من عذاب الله تعالى إذا حل به ، ولا مستند في الآية لمن منع العفو عن العاصي إذ العموم فيها مخصص بالتائب إجماعا ، وبعد فتح باب التخصيص لا مانع من أن نخصصه أيضاً بمن يتفضل الله تعالى بالعفو عنه على مادلت عليه الأدلة الأخر ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ﴾ الأعمال ﴿ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ ﴾ أي بعضها وشيئاً منها لأن أحداً لا يمكنه عمل كل الصالحات وكم من مكلف لا حج عليه . ولا زكاة . ولا جهاد ، (فمن) تبعيضية ، وقيل : هي زائدة .

واختاره الطبرسي وهو ضعيف ، وتخصيص الصالحات بالفرائض كما روى عن ابن عباس خلاف الظاهر ، وقوله سبحانه : ﴿ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ﴾ في موضع الحال من ضمير (يعمل) و(من) بيانية .

وجوز أن يكون حالا من (الصالحات) و(من) ابتدائية أي كائنة (من ذكر) الخ ، واعترض بأنه ليس بسديد من جهة المعنى ، ومع هذا الأظهر تقدير كائناً لا كائنة لأنه حال من شيئاً منها . وكون المعنى ـ الصالحات الصادرة من الذكر والأنثى ـ لا يجدي نفعاً لما في ذلك من الركاكة . ولعل تبيين العامل بالذكر والأنثى لتوبيخ المشركين في إهلاكهم إناثهم ، وجعلهن محرومات من الميراث . وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ حال أيضا ، وفي اشتراط اقتران العمل بها في استدعاء الثواب الذي تضمنه ما يأتي تنبيه على أنه لا اعتداد به دونه ، وفيه دفع توهم أن العمل الصالح ينفع الكافر حيث قرن بذكر العمل السوء المضر للمؤمن والكافر ، والتذكير لتغليب الذكر على الأنثى كما قيل ، وقد مر لك قريبا ما ينفعك فتذكر ﴿ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ ﴾ إشارة إلى من بعنوان اتصافه بالعمل الصالح والايمان ، والجمع باعتبار معناها كما أن الافراد السابق باعتبار لفظها ، ومافيه من معنى البعد لما مر غير مرة .

﴿ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ ﴾ جزاء عملهم ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وأبو جعفر (يدخلون) مبنيا للمفعول من الادخال

﴿ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيراً ١٢٤ ﴾ أي لا ينقصون شيئاً حقيراً من ثواب أعمالهم، فان النقير علم في القلة والحقارة، وأصله نقرة في ظهر النواة منها تنبت النخلة، ويعلم من نفي تنقيص ثواب المطيع نفي زيادة عقاب العاصي من باب الأولى لأن الأذى في زيادة العقاب أشد منه في تنقيص الثواب، فاذا لم يرض بالأول ـ وهو أرحم الراحمين ـ فكيف يرضى بالثاني ـ وهو السر في تخصيص عدم تنقيص الثواب بالذكر دون ذكر عدم زيادة العقاب ـ مع أن المقام مقام ترغيب في العمل الصالح فلا يناسبه إلا هذا . والجملة تذييل لما قبلها ، أو عطف عليه .

﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ ﴾ أي أخلص نفسه له تعالى لا يعرف لها رباً سواه ، وقيل : أخلص توجهه له سبحانه ، وقيل : بذل وجهه له عز وجل في السجود ، والاستفهام إنكاري وهو في معنى النفي ، والمقصود مدح من فعل ذلك على أتم وجه ، (ودينا) نصب على التمييز من أحسن منقول من المبتدأ والتقدير، ومن دينه أحسن من دين من أسلم الخ ، فيؤول الكلام إلى تفضيل دين على دين . وفيه تنبيه على أن صرف العبد نفسه بكليتها لله تعالى أعلى المراتب التي تبلغها القوة البشرية . و(ممن) متعلق بأحسن وكذا الإسم الجليل ، وجوز فيه أن يكون حالا من (وجهه) ﴿ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾ أي آت بالحسنات تارك للسيئات . أو آت بالأعمال الصالحة على الوجه اللائق الذي هو حسنها الوصفي المستلزم لحسنها الذاتي . وقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن الاحسان فقال عليه الصلاة والسلام : «أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك» ، وقيل : الأظهر أن يقال : المراد (وهو محسن) في عقيدته ، وهو مراد من قال : أي وهو موحد ، وعلى هذا فالأولى أن يفسر إسلام الوجه لله تعالى بالانقياد اليه سبحانه بالأعمال ، والجملة في موضع الحال من فاعل (أسلم) ﴿ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ ﴾ الموافقة لدين الاسلام المتفق على صحتها . وهذا عطف على (أسلم) وقوله سبحانه: ﴿ حَنِيفاً ﴾ أي مائلا عن الأديان الزائغة حال من (إبراهيم) .

وجوز أن يكون حالا من فاعل (اتبع) ﴿ وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً ١٢٥ ﴾ تذييل جيء به للترغيب في اتباع ملته عليه السلام ، والايذان بأنه نهاية في الحسن ، وإظهار اسمه عليه السلام تفخيما له وتنصيصاً على أنه الممدوح ، ولا يجوز العطف خلافاً لمن زعمه على (ومن أحسن) الخ سواء كان استطراداً أو اعتراضا وتوكيداً لمعنى قوله تعالى : (ومن يعمل من الصالحات) وبيانا لأن الصالحات ماهي ؟ وأن المؤمن من هو لفقد المناسبة . والجامع بين المعطوف والمعطوف عليه وأدائه مايؤديه من التوكيد والبيان ، ولا على صلة (من) لعدم صلوحه لها وعدم صحة عطفه على (وهو محسن) أظهر من أن يخفى ، وجعل الجملة حالية بتقدير قد خلاف الظاهر، والعطف على (حنيفاً) لا يصح إلا بتكلف ، والخليل مشتق من الخلة بضم الخاء ، وهي إما من الخلال بكسر الخاء فانها مودة تتخلل النفس وتخالطها مخالطة معنوية . فالخليل من بلغت مودته هذه المرتبة كما قال :

قد (تخللت) مسلك الروح مني ولذا سمى الخليل خليلا

فاذا مانطقت كنت حديثي وإذا ماسكت كنت الغليلا

وإما من الخلل كما قيل : على معنى أن كلا من الخليلين يصلح خلل الآخر ، وإما من الخل بالفتح ، وهو الطريق

فى الرمل لانهما يتوافقان على طريقة ، وإما من الخلة بفتح الخاء إما بمعنى الخصلة والخلق لأنهما يتوافقان فى الخصال والاخلاق ، وقد جاء ـ المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل ـ أو بمعنى الفقر والحاجة لأن كلا منهما محتاج إلى وصال الآخر غير مستغن عنه ، وإطلاقه على إبراهيم عليه السلام قيل : لأن محبة الله تعالى قد تخللت نفسه وخالطتها مخالطة تامة ، أو لتخلقه بأخلاق الله تعالى ، ومن هنا كان يكرم الضيف ويحسن اليه ولو كان كافراً ، فان من صفات الله تعالى الاحسان إلى البر والفاجر ، وفى بعض الآثار ـ ولست على يقين فى صحته ـ أنه عليه السلام نزل به ضيف من غير أهل ملته فقال له : وحد الله تعالى حتى أضيفك وأحسن اليك ، فقال : ياإبراهيم من أجل لقمة أترك دينى ودين آبائى فانصرف عنه ، فأوحى الله تعالى إليه ياإبراهيم صدقك لى سبعون سنة أرزقه وهو يشرك بى ، وتريد أنت منه أن يترك دينه ودين آبائه لأجل لقمة فلحقه إبراهيم عليه السلام وسأله الرجوع اليه ليقريه واعتذر اليه فقال له المشرك : ياإبراهيم مابدا لك ؟ فقال : إن ربى عتبنى فيك ، وقال : أنا أرزقه منذ سبعين سنة على كفره بى وأنت تريد أن يترك دينه ودين آبائه لأجل لقمة فقال المشرك : أو قد وقع هذا ؟ ! مثل هذا ينبغى أن يعبد فأسلم ورجع مع إبراهيم عليه السلام إلى منزله ثم عمت بعد كرامته خلق الله تعالى من كل وارد ورد عليه ، فقيل له فى ذلك ، فقال : تعلمت الكرم من ربى رأيته لايضيع أعداءه فلا أضيعهم أنا فأوحى الله تعالى اليه أنت خليلى حقاً ، وأخرج البيهقى فى الشعب عن ابن عمر قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ياجبريل لم اتخذ الله تعالى إبراهيم خليلا ؟ قال : لاطعامه الطعام يامحمد » ، وقيل ـ واختاره البلخى . والفراء ـ لاظهاره الفقر والحاجة إلى الله تعالى وانقطاعه اليه وعدم الالتفات إلى من سواه كما يدل على ذلك قوله لجبريل عليه السلام حين قال له يوم ألقى فى النار : ألك حاجة ؟ أما اليك فلا ، ثم قال : حسبى الله تعالى ونعم الوكيل ، وقيل : فى وجه تسميته عليه السلام خليل الله غير ذلك ، والمشهور أن الخليل دون الحبيب *

وأيد بما أخرجه الترمذى . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « جلس ناس من أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ينتظرونه فخرج حتى إذا دنا منهم سمعهم يتذاكرون فسمع حديثهم وإذا بعضهم يقول : إن الله تعالى اتخذ من خلقه خليلا فإبراهيم خليله ، وقال آخر : ماذا بأعجب من أن كلم الله تعالى موسى تكليما ، وقال آخر : فعيسى روح الله تعالى وكلمته ، وقال آخر : آدم اصطفاه الله تعالى فخرج عليهم فسلم فقال : قد سمعت كلامكم وعجبكم ، إن إبراهيم خليل الله تعالى وهو كذلك . وموسى كليمه . وعيسى روحه وكلمته . وآدم اصطفاه الله تعالى وهو كذلك ألا وإنى حبيب الله تعالى ولا فخر ، وأنا أول شافع ومشفع ولا فخر ، وأنا أول من يحرك حلق الجنة فيفتحها الله تعالى فيدخلنيها ومعى فقراء المؤمنين ولا فخر ، وأنا أكرم الأولين والآخرين يوم القيامة ولا فخر ، وأخرج الترمذى فى نوادر الأصول . والبيهقى فى الشعب وضعفه . وابن عساكر . والديلمى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : اتخذ الله تعالى إبراهيم خليلا . وموسى نجياً . واتخذنى حبيباً ، ثم قال وعزتى لأوثرن حبيبى على خليلى ونجيى » ، والظاهر من كلام المحققين أن الخلة مرتبة من مراتب المحبة ، وأن المحبة أوسع دائرة ، وأن من مراتبها مالاتبلغه أمنية الخليل عليه السلام ، وهى المرتبة الثابتة له صلى الله عليه وسلم ، وأنه قد حصل لنبينا عليه الصلاة والسلام من مقام الخلة مالم يحصل لأبيه إبراهيم عليه السلام ، وفى الفرع مافى الاصل وزيادة ، ويرشدك إلى ذلك أن التخلق بأخلاق الله تعالى الذى هو من آثار الخلة عند أهل الاختصاص أظهر وأتم فى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم منه فى إبراهيم عليه السلام ، فقد صح أن خلقه القرآن ، وجاء عنه

صلى الله عليه وسلم أنه قال : « بعثت لأتمم مكارم الاخلاق » وشهد الله تعالى له بقوله : (وإنك لعلى خلق عظيم) ومنشأ إكرام الضيف الرحمة وعرشها المحيط رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما يؤذن بذلك قوله تعالى : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ولهذا كان الخاتم عليه الصلاة والسلام ٭

وقد روى الحاكم وصححه عن جندب « أنه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : قبل أن يتوفى إن الله تعالى اتخذنى خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا » والتشبيه على حد (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) فى رأى ، وقيل : إن يتوفى لادلالة فيه على أن مقام الخلة بعد مقام المحبة كما لا يخفى ٭

وفى لفظ الحب والخلة مايكفى العارف فى ظهور الفرق بينهما ، ويرشده إلى معرفة أن أى الدائرتين أوسع ، وذهب غير واحد من الفضلاء إلى أن الآية من باب الاستعارة التمثيلية لتنزهه تعالى عن صاحب وخليل ، والمراد اصطفاه وخصصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله ، وأما فى الخليل وحده فاستعارة تصريحية على مانص عليه الشهاب إلا أنه صار بعد علماً على إبراهيم عليه الصلاة والسلام ٭

وادعى بعضهم أنه لامانع من وصف إبراهيم عليه الصلاة والسلام بالخليل حقيقة على معنى الصادق ، أو من أصفى المودة وأصحها أو نحو ذلك ، وعدم إطلاق الخليل على غيره عليه الصلاة والسلام مع أن مقام الخلة بالمعنى المشهور عند العارفين غير مختص به بل كل نبي خليل الله تعالى ، إما لأن ثبوت ذلك المقام له عليه الصلاة والسلام على وجه لم يثبت لغيره - كما قيل - وإما لزيادة التشريف والتعظيم كما نقول ، واعترض بعض النصارى بأنه إذا جاز إطلاق الخليل على إنسان تشريفا فلم لم يجز إطلاق الابن على آخر لذلك ؟ وأجيب بأن الخلة لا تقتضى الجنسية بخلاف البنوة فانها تقتضيها قطعا ، والله تعالى هو المنزه عن مجانسة المحدثات ٭

﴿ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ يحتمل أن يكون متصلا بقوله تعالى : (ومن يعمل من الصالحات) على أنه كالتعليل لوجوب العمل ، وما بينهما من قوله سبحانه : (ومن أحسن دينا) اعتراض أى إن جميع مافى العلو والسفل من الموجودات له تعالى خلقاً وملكا لا يخرج من ملكوته شئ منها فيجازى كلا بموجب أعماله إن خيراً فخير وإن شراً فشر وأن يكون متصلا بقوله جل شأنه : (واتخذ الله) الخ بناءاً على أن معناه اختاره واصطفاه أى هو مالك لجميع خلقه فيختار من يريده منهم كابراهيم عليه الصلاة والسلام ، فهو لبيان أن اصطفاءه عليه الصلاة والسلام بمحض مشيئته تعالى ٭

وقيل : لبيان أن اتخاذه تعالى لإبراهيم عليه الصلاة والسلام خليلا ليس لاحتياجه سبحانه إلى ذلك لشأن من شئونه كما هو دأب المخلوقين ، فان مدار خلتهم افتقار بعضهم إلى بعض فى مصالحهم ، بل لمجرد تكرمته وتشريفه ، وفيه أيضا إشارة إلى أن خلته عليه السلام لاتخرجه عن العبودية لله تعالى ٭

﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطًا ١٢٦ ﴾ إحاطة علم وقدرة بناءاً على أن حقيقة الإحاطة فى الأجسام ، فلا يوصف الله تعالى بذلك فلابد من التأويل وارتكاب المجاز على ماذهب إليه الخلف ، والجملة تذييل مقرر لمضمونه ماقبله على سائر وجوهه ٭

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (وإذا ضربتم فى الأرض) أى سافرتم فى أرض الاستعداد لمحاربة عدو النفس ، أو لتحصيل أحوال الكمالات (فلاجناح عليكم أن تقصروا من الصلاة) أى تنقصوا من

الأعمال البدنية (إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) أى حجبوا عن الحق من قوى الوهم والتخيل ، وحاصله الترخيص لأرباب السلوك عند خوف فتنة القوى أن ينقصوا من الأعمال البدنية ويزيدوا فى الأعمال القلبية كالفكر والذكر ليصفوا القلب ويشرق نوره على القوى فتقل غائلتها فتزكو عند ذلك الأعمال البدنية ، ولا يجوز عند أهل الاختصاص ترك الفرائض لذلك كما زعمه بعض الجهلة (وإذا كنت فيهم) ولم تكن غائبا عنهم بسيرك فى غيب الغيب وجلال المشاهدة وعائما فى بحار « لى مع الله تعالى وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل » (فأقمت لهم الصلاة) أى الأعمال البدنية (فلتقم طائفة منهم معك) وليفعلوا كما تفعل (وليأخذوا أسلحتهم) من قوى الروح ويجمعوا حواسهم ليتأتى لهم المشابهة، أوليقفوا على ما فى فعلك من الاسرار فلا تضلهم الوسائس (فاذا سجدوا) وبلغوا الغاية فى معرفة ما أقمته لهم وأتوا به على وجهه (فليكونوا من ورائكم) ذابين عنكم اعتراض الجاهلين ، أو قائمين بحوائجكم الضرورية (ولتأت طائفة أخرى) منهم (لم يصلوا) بعد (فليصلوا معك) وليفعلوا فعلك (وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم) كما أخذ الأولون أسلحتهم ، وإنما أمر هؤلاء بأخذ الحذر أيضا حثاً لهم على مزيد الاحتياط لئلا يقصروا فيما يراد منهم اتكالا على الأخذ بعد ممن أخذ أولا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ■

وحاصل هذا الاشارة إلى أن تعليم الشرائع والآداب للمريدين ينبغى أن يكون لطائفة طائفة منهم ليتمكن ذلك لديهم أتم تمكن ، وقيل: الطائفة الأولى إشارة إلى الخواص ، والثانية إلى العوام ولهذا اكتفى فى الأول بالأمر بأخذ الأسلحة ، وفى الثانى أمر الحذر أيضاً (ودّ الذين كفروا) وهم قوى النفس الأمارة (لو تغفلون عن أسلحتكم) وهى قوى الروح (وأمتعتكم) وهى المعارف الالهية (فيميلون عليكم ميلة واحدة) ويرمونكم بنبال الآفات والشكوك ويهلكونكم (ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى) بأن أصابكم شؤبوب (من مطر) يعنى مطر سحائب التجليات (أو كنتم مرضى) بحمى الوجد والغرام وعجزتم عن أعمال القوى الروحانية (أن تضعوا أسلحتكم) وتتركوا أعمال تلك القوى حتى يتجلى ذلك السحاب وينقطع المطر وتهتز أرض قلوبكم بأزهار رحمة الله تعالى وتطفأ حمى الوجد بمياه القرب (وخذوا حذركم) عند وضع أسلحتكم واحفظوا قلوبكم من الالتفات إلى غير الله تعالى (إن الله أعد للكافرين) من القوى النفسانية (عذابا مهينا) أى مذلا لهم وذلك عند حفظ القلب وتنور الروح (فاذا قضيتم الصلاة) أى أديتموها (فاذكروا الله) فى جميع الأحوال (قياما) فى مقام الروح بالمشاهدة (وقعوداً) فى محل القلب بالمكاشفة (وعلى جنوبكم) أى تقلباتكم فى مكان النفس بالمجاهدة (فاذا اطمأننتم) ووصلتم إلى محل البقاء (فأقيموا الصلاة) فأدوها على الوجه الأتم لسلامة القلب حينئذ عن الوساوس النفسانية التى هى بمنزلة الحدث عند أهل الاختصاص (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) فلا تسقط عنهم مادام العقل والحياة (ولا تهنوا فى ابتغاء القوم) الذين يحاربونكم وهم النفس وقواها (فانهم يألمون) منكم لمنعكم لهم عن شهواتهم (كما تألمون) منهم لمعارضتهم لكم عن السير إلى الله تعالى (وترجون من الله) أى تأملون منه سبحانه (مالا يرجون) لانكم ترجون التنعم بجنة القرب والمشاهدة، ولا يخطر ذلك لهم ببال، أو تخافون القطيعة وهم لا يخافونها (وكان الله عليما) فيعلم أحوالكم وأحوالهم (حكيما) فيفيض على القوابل حسب القابليات (إنا أنزلنا عليك الكتاب) أى علم تفاصيل الصفات وأحكام تجلياتها (بالحق) متلبساً ذلك الكتاب بالصدق أو قائماً أنت بالحق لا بنفسك (لتحكم بين الناس) خواصهم وعوامهم (بما أراك الله) أى بما علمك الله سبحانه

من الحكمة (ولا تكن للخائنين) الذين لم يؤدوا أمانة الله تعالى التى أودعت عندهم فى الأزل مما ذكر فى استعدادهم من إمكان طاعته وامتثال أمره (خصيما) تدفع عنهم العقاب وتسلط الخلق عليهم بالذل والهوان ، أو تقول لله تعالى : يارب لم خذلتهم وقهرتهم فانهم ظالمون ، ولله تعالى الحجة البالغة عليهم ▪

(واستغفر الله) من الميل الطبيعى الذى اقتضته الرحمة التى أحاطت بك (إن الله كان غفوراً رحيما) فيفعل ماتطلبه منه وزيادة (ولا تجادل) أحداً عن (الذين يختانون أنفسهم) بتضييع حقوقها (إن الله لا يحب من كان خواناً) لنفسه (أثيما) مرتكبا الاثم ميالا مع الشهوات (يستخفون من الناس) بكتمان رذائلهم وصفات نفوسهم (ولا يستخفون من الله) بازالتها وقلعها (وهو معهم) محيط بظواهرهم وبواطنهم (إذ يبيتون) أى يدبرون فى ظلمة عالم النفس والطبيعة (مالا يرضى من القول) من الوهميات والتخيلات الفاسدة (وكان الله بما تعملون محيطاً) فيجازيهم حسب أعمالهم (ومن يعمل سوءاً) بظهور صفة من صفات نفسه (أو يظلم نفسه) بنقص شئ من كمالاتها (ثم يستغفر الله) ويطلب منه ستر ذلك بالتوجه اليه والتذلل بين يديه (يجد الله غفوراً رحيما) فيستر ويعطى مايقتضيه الاستعداد (ومن يكسب خطيئة) باظهار بعض الرذائل (أو إثما) بمحو مافى الاستعداد (ثم يرم به بريئاً) بأن يقول : حملنى الله تعالى على ذلك ، أو حملنى فلان عليه (فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً) حيث فعل ونسب فعله إلى الغير ولو لم تكن مستعدة لذلك طالبة له بلسان الاستعداد فى الأزل لم يفض عليه ولم يبرز إلى ساحة الوجود ، ولذا ألجم إبليس اللعين أتباعه بما قص الله تعالى لنا من قوله : (إن الله وعدكم وعد الحق) إلى أن قال : (فلا تلومونى ولوموا أنفسكم) ▪ (ولو لا فضل الله عليك) أى توفيقه وإمداده لسلوك طريقه (ورحمته) حيث وهب لك الكمال المطلق (لهمت طائفة منهم أن يضلوك ومايضلو ن إلا أنفسهم) لعود ضرره عليهم ، وحفظك فى قلاع استعدادك عن أن ينالك شئ من ذلك (وأنزل عليك الكتاب) الجامع لتفاصيل العلم (والحكمة) التى هى أحكام تلك التفاصيل مع العمل (وعلمك مالم تكن تعلم) من علم عواقب الخلق وعلم ماكان وماسيكون (وكان فضل الله عليك عظيما) حيث جعلك أهلا لمقام قاب قوسين أو أدنى ومنّ عليك بما لا يحيط به سوى نطاق الوجود (لاخير فى كثير من نجواهم) وهو ماكان من جنس الفضول ، والامر الذى لا يعنى (إلا) نجوى (من أمر بصدقة) وأرشد إلى فضيلة السخاء الناشىء من العفة ، (أو معروف) قولى كتعلم علم ، أو فعلى كاغاثة ملهوف (أو إصلاح بين الناس) الذى هو من باب العدل (ومن يفعل ذلك) ويجمع بين تلك الكمالات (ابتغاء مرضاة الله) لا للرياء والسمعة من كل مايعود به الفضيلة رذيلة (فسوف يؤتيه الله) تعالى (أجراً عظيما) ويدخله جنات الصفات (ومن يشاقق الرسول) أى يخالف ماجاء به النبى ﷺ ▪ أو العقل المسمى عندهم بالرسول النفسى (ويتبع غير سبيل المؤمنين) أى غير ماعليه أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومن اقتفى أثرهم من الاخيار أو القوى الروحانية (نوله ماتولى ونصله جهنم) الحرمان (وساءت مصيراً) لمن يصلاها (إن يدعون من دونه إلا إناثا) وهى الاصنام المسماة بالنفوس إذ كل من يعبد غير الله تعالى فهو عابد لنفسه مطيع لهواها ▪ أو المراد بالاناث الممكنات لأن كل ممكن محتاج ناقص من جهة إمكانه منفعل متأثر عند تعينه فهو أشبه كل شئ بالانثى (وإن يدعون إلا شيطانا مريداً) وهو شيطان الوهم حيث قبلوا إغواءه وأطاعوه (لعنه الله) أى أبعده عن رياض قربه (وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا) وهم غير المخلصين الذين استثنوا

فى آية أخرى (ولأضلنهم) عن الطريق الحق (ولأمنينهم) الأمانى الفاسدة من كسب اللذات الفانية (ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام) أى فليقطعن آذان نفوسهم عن سماع ماينفعهم (ولآمرنهم فليغيرن خلق الله) وهى الفطرة التى فطر الناس عليها من التوحيد (والذين آمنوا) ووحدوا وعملوا الصالحات (واستقاموا سندخلهم جنات) جنة الافعال . وجنة الصفات . وجنة الذات (ليس) أى حصول الموعود (بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب) بل لابد من السعى فيما يقتضيه ، وفى المثل إن التمنى رأس مال المفلس ، (ومن أحسن دينا) أى حالا (ممن أسلم وجهه لله) وسلم نفسه اليه وفنى فيه (وهو محسن) مشاهد للجمع فى عين التفصيل سالك طريق الاحسان بالاستقامة فى الأعمال (واتبع ملة إبراهيم) فى التوحيد (حنيفاً) مائلا عن السوى (واتخذ الله إبراهيم خليلا) حيث تخللت المعرفة جميع أجزائه من حيث ماهو مركب فلم يبق جوهر فرد إلا وقد حلت فيه معرفة ربه عز وجل فهو عارف به بكل جزء منه . ومن هنا قيل: إن دم الحلاج لما وقع على الأرض انكتب بكل قطرة منه الله ، وأنشد

ماقد لى عضو ولا مفصل إلا وفيه لكم ذكر

(ولله مافى السموات ومافى الأرض) لأن كل مابرز فى الوجود فهو شأن من شئونه سبحانه (وكان الله بكل شيء محيطاً) من حيث أنه الذى أفاض عليه الجود ، وهو رب الكرم والجود . لارب غيره . ولا يرجى إلا خيره ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ ﴾ أى يطلبون منك تبيين المشكل من الأحكام فى النساء مما يجب لهن وعليهن مطلقا فانه عليه الصلاة والسلام قد سئل عن أحكام كثيرة مما يتعلق بهن فما بين فيما سلف أحيل بيانه على ماورد فى ذلك من الكتاب وما لم يبين بعد بين هنا ، وقال غير واحد: إن المراد (يستفتونك) فى ميراثهن . والقرينة الدالة على ذلك سبب النزول ، فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن جبير قال: كان لا يرث إلا الرجل الذى قد بلغ أن يقوم فى المال ويعمل فيه ولا يرث الصغير ولا المرأة شيئاً ، فلما نزلت المواريث فى سورة النساء شق ذلك على الناس . وقالوا : أيرث الصغير الذى لا يقوم فى المال . والمرأة التى هى كذلك فيرثان كما يرث الرجل؟! فرجوا أن يأتى فى ذلك حدث من السماء فانتظروا فلما رأوا أنه لا يأتى حدث قالوا لئن تم هذا إنه لواجب ماعنه بد . ثم قالوا : سلوا فسألوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى هذه الآية *

وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد قال: كان أهل الجاهلية لا يورثون النساء ولا الصبيان شيئاً كانوا يقولون لا يغزون ولا يغنمون خيراً فنزلت ، وأخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نحوه ، وإلى الأول مال شيخ الاسلام ﴿ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ﴾ أى يبين لكم حكمه فيهن . والافتاء إظهار المشكل على السائل . وفى البحر يقال : أفتاه إفتاءاً ، وفتيا وفتوى ، وأفتيت فلانا رؤياه عبرتها له .

﴿ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ ﴾ فى (ما) ثلاثة احتمالات: الرفع . والنصب . والجر ، وعلى الأول: إما أن تكون مبتدأ والخبر محذوف أى وما يتلى عليكم فى القرآن يفتيكم ويبين لكم ، وإيثار صيغة المضارع للايذان بدوام التلاوة واستمرارها . وفى الكتاب متعلق ـ بيتلى ـ أو بمحذوف وقع حالا من المستكن فيه أى يتلى كائناً فى الكتاب ، وإما أن تكون مبتدأ . و(فى الكتاب) خبره ، والمراد بالكتاب حينئذ اللوح المحفوظ إذ لو أريد به معناه المتبادر لم يكن فيه فائدة إلا أن يتكلف له ، والجملة معترضة مسوقة لبيان عظم شأن المتلو ، وما يتلى

متناول لما تلى وما سيتلى، وإما أن تكون معطوفة على الضمير المستتر فى (يفتيكم) وصح ذلك للفصل، والجمع بين الحقيقة والمجاز فى المجاز العقلى سائغ شائع . فلا يرد أن الله تعالى فاعل حقيقى للفعل . والمتلو فاعل مجازى له . والاسناد اليه من قبيل الاسناد إلى السبب فلا يصح العطف ، ونظير ذلك أغنانى زيد وعطاؤه ، وإما أن تكون معطوفة على الاسم الجليل ، والايراد أيضاً غير وارد ، نعم المتبادر أن هذا العطف من عطف المفرد على المفرد ، ويبعده إفراد الضمير كما لا يخفى ، وعلى الثانى تكون مفعولا لفعل محذوف أى ويبين لكم ما يتلى ، والجملة إما معطوفة على جملة (يفتيكم) وإما معترضة . وعلى الثالث إما أن تكون فى محل الجر على القسم المنبئ عن تعظيم المقسم به وتفخيمه كأنه قيل : (قل الله يفتيكم فيهن) وأقسم ـ بما يتلى عليكم فى الكتاب ـ وإما أن تكون معطوفة على الضمير المجرور كما نقل عن محمد بن أبى موسى، وما عند البصريين ليس بوحى فيجب اتباعه، نعم فيه اختلال معنوى لا يكاد يندفع ، وإما أن تكون معطوفة على النساء كما نقله الطبرسى عن بعضهم، ولا يخفى ما فيه . وقوله سبحانه: ﴿ فِى يَتَـٰمَى ٱلنِّسَآءِ ﴾ متعلق ـ بيتلى ـ فى غالب الاحتمالات أى ما يتلى عليكم فى شأنهن ومنعوا ذلك على تقدير كون (ما) مبتدأ ، و(فى الكتاب) خبره لما يلزم عليه من الفصل بالخبر بين أجزاء الصلة، وكذا على تقدير القسم إذ لا معنى لتقييده بالمتلو بذلك ظاهراً ، وجوزوا أن يكون بدلا من (فيهن) وأن يكون صلة أخرى ـ ليفتيكم ـ ومتى لزم تعلق حرفى جر بشئ واحد بدون اتباع يدفع بالتزام كونهما ليسا بمعنى . والممنوع تعلقهما كذلك إذا كانا بمعنى واحد، وفى الثانى هنا سببية كما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن امرأة دخلت النار فى هرة» فالكلام إذاً مثل جئتك فى يوم الجمعة فى أمر زيد أى بسببه، وإضافة اليتامى إلى النساء بمعنى من لأنها إضافة الشىء إلى جنسه ، وجعلها أبو حيان بمعنى اللام ومعناها الاختصاص ، وادعى أنه الأظهر، وليس بشىء ـ كما قال الحلبى ـ وغيره ـ وقرئ ـ ييامى ـ بياءين على أنه جمع أيم والعرب تبدل الهمزة ياءاً كثيراً ﴿ ٱلَّـٰتِى لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ ﴾ أى ما فرض لهن من الميراث وغيره على ما اختاره شيخ الاسلام ، أو ما فرض لهن من الميراث فقط على ما روى عن ابن عباس . وابن جبير . ومجاهد رضى الله تعالى عنه . واختاره الطبرى، أو ما وجب لهن من الصداق على ما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها، واختاره الجبائى، وقيل: (ما كتب لهن) من النكاح فان الاولياء كانوا يمنعوهن من التزوج *

وروى ذلك عن الحسن، وقتادة . والسدى ، وإبراهيم ﴿ وَتَرْغَبُونَ ﴾ عطف على صلة (اللاتى) أو على المنفى وحده ، وجوز أن يكون حالا من فاعل (تؤتونهن) فان قلنا بجواز اقتران الجملة المضارعية الحالية بالواو . فظاهر ، وإذا قلنا بعدم الجواز : التزم تقدير مبتدأ أى وأنتم ترغبون ﴿ أَن تَنكِحُوهُنَّ ﴾ أى فى (أن تنكحوهن) أو عن (أن تنكحوهن) فان أولياء اليتامى ـ كما ورد فى غير ما خبر ـ كانوا يرغبون فيهن إن كن جميلات ويأكلون مالهن . وإلا كانوا يعضلوهن طمعاً فى ميراثهن . وحذف الجار هنا لا يعد لبساً . بل إجمال ، فكل من الحرفين مراد على سبيل البدل ، واستدل بعض أصحابنا بالآية على جواز تزويج اليتيمة لأنه ذكر الرغبة فى نكاحها فاقتضى جوازه ، والشافعية يقولون : إنه إنما ذكر ما كانت تفعله الجاهلية على طريق الذم فلا دلالة فيها على ذلك مع أنه لا يلزم من الرغبة فى نكاحها فعله فى حال الصغر . وهذا الخلاف فى غير الأب والجد . وأما هما فيجوز لهما تزويج الصغير بلا خلاف ﴿ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ ﴾

عطف على يتامى النساء . وكانوا لا يورثونهم كما لا يورثون النساء كما تقدم آنفاً ٭

﴿ وَأَن تَقُومُواْ لِلْيَتَـٰمَىٰ بِالْقِسْطِ ﴾ عطف على ماقبله ، وإن جعل فى يتامى بدلا ، فالوجه النصب فى هذا ، و(المستضعفين) عطفاً على محل فيهن ومنعوا العطف على البدل،بناءاً على أن المراد بالمستضعفين الصغار مطلقاً الذين منعوهم عن الميراث ولو ذكوراً،ولو عطف على البدل لكان بدلا ، ولا يصح فيه غير بدل الغلط وهو لا يقع فى فصيح الكلام . وجوز فى (أن تقوموا) الرفع على أنه مبتدأ . والخبر محذوف أى خير ونحوه، والنصب باضمار فعل أى ويأمركم ـ أن تقوموا ـ ، وهو خطاب للأئمة أن ينظروا لهم ويستوفوا حقوقهم، أو للأولياء والأوصياء بالنصفة فى حقهم ﴿ وَمَا تَفْعَلُواْ ﴾ فى حقوق المذكورين ﴿ مِنْ خَيْرٍ ﴾ حسبما أمرتم به أو ماتفعلوه من خير على الاطلاق ويندرج فيه مايتعلق بهؤلاء اندراجاً أولياً ٭

﴿ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيماً ١٢٧ ﴾ فيجازيكم عليه ، واقتصر على ذكر الخير لأنه الذى رغب فيه . وفى ذلك إشارة إلى أن الشر مما لا ينبغى أن يقع منهم أو يخطر ببال ﴿ وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ ﴾ شروع فى بيان أحكام لم تبين قبل ، وأخرج الترمذى وحسنه عن ابن عباس قال : « خشيت سودة رضى الله تعالى عنها أن يطلقها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت : يارسول الله لا تطلقنى واجعل يومى لعائشة ففعل » ونزلت هذه الآية ، وأخرج الشافعى رضى الله تعالى عنه عن ابن المسيب أن ابنة محمد بن مسلمة كانت عند رافع بن خديج فكره منها أمراً إما كبراً أو غيره ، فأراد طلاقها فقالت : لا تطلقنى واقسم لى مابدا لك فاصطلحا على صلح فجرت السنة بذلك ونزل القرآن ، وأخرج ابن جرير عن مجاهد أنها نزلت فى أبى السائب أى وإن خافت امرأة خافت ، فهو من باب الاشتغال ، وزعم الكوفيون أن (امرأة) مبتدأ وما بعده الخبر وليس بالمرضى . وقدر بعضهم هنا ـ كانت ـ لاطراد حذف كان بعد إن ، ولم يجعله من الاشتغال وهو مخالف للمشهور بين الجمهور ، والخوف إما على حقيقته ، أو بمعنى التوقع أى وإن امرأة توقعت لما ظهر لها من المخايل ﴿ مِنْ بَعْلِهَا ﴾ أى زوجها ، وهو متعلق ـ بخافت ـ أو بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى : ﴿ نُشُوزاً ﴾ أى استعلاءاً وارتفاعاً بنفسه عنها إلى غيرها لسبب من الأسباب ، ويطلق على كل من صفة أحد الزوجين ﴿ أَوْ إِعْرَاضاً ﴾ أى انصرافا بوجهه أو ببعض منافعه التى كانت لها منه ، وفى البحر : النشوز أن يتجافى عنها بأن يمنعها نفسه ونفقته والمودة التى بينهما ، وأن يؤذيها بسب أو ضرب مثلا ، والاعراض أن يقلل محادثتها ومؤانستها لطعن فى سن، أو دمامة ، أو شين فى خلق،أو خلق،أو ملال ، أو طموح عين إلى أخرى،أو غير ذلك وهو أخف من النشوز ﴿ فَلَا جُنَاحَ ﴾ أى فلا حرج ولا إثم ﴿ عَلَيْهِمَا ﴾ أى الامرأة وبعلها حينئذ ٭

﴿ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً ﴾ أى فى أن يصلحا بينهما بأن تترك المرأة له يومها كما فعلت سودة رضى الله تعالى عنها مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو تضع عنه بعض مايجب لها من نفقة ، أو كسوة ، أو تهبه المهر ، أو شيئا منه ، أو تعطيه مالا لتستعطفه بذلك وتستديم المقام فى حباله ، وصدر ذلك بنفى الجناح لنفى مايتوهم من أن مايؤخذ كالرشوة فلا يحل ، وقرأ غير أهل الكوفة ـ يصالحا ـ بفتح الياء وتشديد الصاد وألف بعدها ، وأصله يتصالحا فأبدلت التاء صاداً وأدغمت . وقرأ الجحدرى ـ يصلحا ـ بالفتح والتشديد

من غير ألف وأصله يصطلحا فخفف بإبدال الطاء المبدلة من تاء الافتعال صاداً وأدغمت الأولى فيها لا أنه أبدلت التاء ابتداءاً صاداً وأدغم - كما قال أبو البقاء - لأن تاء الافتعال يجب قلبها طاءاً بعد الأحرف الاربعة ٭ وقرئ يصطلحا - وهو ظاهر، و(صلحا) على قراءة أهل الكوفة إما مفعول به على معنى يوقعا الصلح، أو بواسطة حرف أى يصلح، والمراد به مايصلح به، و (بينهما) ظرف ذكر تنبيها على أنه ينبغى أن لا يطلع الناس على مابينهما بل يسترانه عنهم أو حال من (صلحا) أى كائنا بينهما . وإما مصدر محذوف الزوائد، أو من قبيل (أنبتها الله نباتاً) و (بينهما) هو المفعول على أنه اسم بمعنى التباين والتخالف، أو على التوسع فى الظرف لا على تقدير مابينهما كما قيل . ويجوز أن يكون (بينهما) ظرفا ، والمفعول محذوف أى حالهما ونحوه ، وعلى قراءة غيرهم يجوز أن يكون واقعاً موقع تصالحا واصطلاحا . وأن يكون منصوبا بفعل مترتب على المذكور أى فيصلح حالهما (صلحا) واحتمال هذا فى القراءة الأولى بعيد ؛ وجوز أن يكون منصوبا على إسقاط حرف الجر أى يصالحا أو يصلحا بصلح أى بشئ تقع بسببه المصالحة ﴿ وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ ﴾ أى من الفرقة وسوء العشرة أو من الخصومة . فاللام للعهد . وإثبات الخيرية للمفضل عليه على سبيل الفرض والتقدير أى إن يكن فيه خير فهذا أخير منه وإلا فلا خيرية فيما ذكر، ويجوز أن لا يراد بخير التفضيل بل يراد به المصدر أو الصفة أى أنه خير من الخيور فاللام للجنس . وقيل : إن اللام على التقديرين تحتمل العهدية والجنسية . والجملة اعتراضية . وكذا قوله تعالى : ﴿ وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ ﴾ ولذلك اغتفر عدم تجانسهما إذ الأولى اسمية، والثانى فعلية ولا مناسبة معنى بينهما، وفائدة الأولى الترغيب فى المصالحة . والثانية تمهيد العذر فى المماكسة والمشاقة كما قيل، وحضر متعد لواحد وأحضر لاثنين . والأول هو (الأنفس) القائم مقام الفاعل؛ والثانى (الشح) . والمراد أحضر الله تعالى (الأنفس الشح) وهو البخل مع الحرص ، ويجوز أن يكون القائم مقام الفاعل هو الثانى أى إن الشح جعل حاضراً لها لا يغيب عنها أبداً، أو أنها جعلت حاضرة له مطبوعة عليه فلا تكاد المرأة تسمح بحقوقها من الرجل ولا الرجل يكاد يجود بالانفاق وحسن المعاشرة مثلا على التى لا يريدها ، وذكر شيخ الاسلام إن فى ذلك تحقيقاً للصلح وتقريراً له بحث كل من الزوجين عليه لكن لا بالنظر إلى حال نفسه فان ذلك يستدعى التمادى فى الشقاق بل بالنظر إلى حال صاحبه ، فان شح نفس الرجل وعدم ميلها عن حالتها الجبلية بغير استمالة مما يحمل المرأة على بذل بعض حقوقها اليه لاستمالته، وكذا شح نفسها بحقوقها مما يحمل الرجل على أن يقنع من قبلها بشئ يسير ولا يكلفها بذل الكثير فيتحقق بذلك الصلح الذى هو خير ﴿ وَإِن تُحْسِنُواْ ﴾ فى العشرة مع النساء ﴿ وَتَتَّقُواْ ﴾ النشوز والاعراض وإن تظافرت الاسباب الداعية إليهما وتصبروا على ذلك ولم تضطروهن على فوت شىء من حقوقهن، أو بذل مايعز عليهن ٭ ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من الاحسان والتقوى ، أو بجميع ماتعملون، ويدخل فيه ماذكر دخولا أولياً ﴿ خَبِيراً ﴾ فيجازيكم ويثيبكم على ذلك ، وقد أقام سبحانه كونه عالماً مطلعاً أكمل اطلاع على أعمالهم مقام مجازاتهم وإثابتهم عليها الذى هو فى الحقيقة جواب الشرط إقامة السبب مقام المسبب، ولا يخفى مافى خطاب الأزواج بطريق الالتفات ، والتعبير عن رعاية حقوقهن بالاحسان ، ولفظ التقوى المنبىء عن كون النشوز والاعراض مما يتوقى منه ، وترتيب الوعد الكريم على ذلك من لطف الاستمالة والترغيب فى حسن المعاملة ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُواْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَاءِ ﴾ أى لا تقدروا البتة على العدل بينهن بحيث لا يقع ميل ما إلى جانب

فى شأن من الشئون كالقسمة. والنفقة. والتعهد. والنظر. والاقبال. والممالحة. والمفاكهة. والمؤانسة. وغيرها مما لايكاد الحصر يأتى من ورائه ٭

وأخرج البيهقى عن عبيدة أنه قال: لن تستطيعوا ذلك فى الحب والجماع، وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود أنه قال: فى الجماع، وأخرج ابن أبى شيبة عن الحسن. وابن جرير عن مجاهد أنهما قالا: فى المحبة، وأخرجا عن أبى مليكة أن الآية نزلت فى عائشة رضى الله تعالى عنها وكان رسول الله ﷺ يحبها أكثر من غيرها، وأخرج أحمد. وأبو داود. والترمذى. وغيرهم عنها أنها قالت: «كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقسم بين نسائه فيعدل ثم يقول: اللهم هذا قسمى فيما أملك فلا تلمنى فيما تملك ولا أملك» وعنى صلى الله تعالى عليه وسلم «بما تملك» المحبة وميل القلب الغير الاختيارى

﴿ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ﴾ على إقامة ذلك وبالغتم فيه ﴿ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ الْمَيْلِ ﴾ أى فلا تجوروا على المرغوب عنها كل الجور فتمنعوها حقها من غير رضا منها واعدلوا مااستطعتم فان عجزكم عن حقيقة العدل لا يمنع عن تكليفكم بما دونها من المراتب التى تستطيعونها، وانتصاب (كل) على المصدرية فقد تقرر أنها بحسب ما تضاف اليه من مصدر أوظرف أوغيره ﴿ فَتَذَرُوهَا ﴾ أى فتدعوا التى ملتم عنها ﴿ كَالْمُعَلَّقَةِ ﴾ وهى كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: التى ليست مطلقة ولا ذات بعل، وقرأ أبى - كالمسجونة - وبذلك فسر قتادة المعلقة، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المنصوب فى (تذروها) وجوز السمين كونه فى موضع المفعول الثانى لتذر على أنه بمعنى تصير، وحذف نون (تذروها) إما للناصب وهو أن المضمرة فى جواب النهى، إما للجازم بناءاً على أنه معطوف على الفعل قبله، وفى الآية ضرب من التوبيخ، وأخرج أحمد. وأبو داود. والترمذى. والنسائى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من كانت له امرأتان فمال إلى إحداهما جاء يوم القيامة وأحد شقيه ساقط»، وأخرج غير واحد عن جابر بن زيد أنه قال: - كانت لى امرأتان فلقد كنت أعدل بينهما حتى أعد القبل -، وعن مجاهد قال: كانوا يستحبون أن يسووا بين الضرائر حتى فى الطيب يتطيب لهذه كما يتطيب لهذه، وعن ابن سيرين فى الذى له امرأتان يكره أن يتوضأ فى بيت إحداهما دون الأخرى ٭

﴿ وَإِن تُصْلِحُواْ ﴾ ما كنتم تفسدون من أمورهن ﴿ وَتَتَّقُواْ ﴾ الميل الذى نهاكم الله تعالى عنه فيما يستقبل ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً ﴾ فيغفر لكم ما مضى من الحيف ﴿ رَّحِيماً ١٢٩ ﴾ فيتفضل عليكم برحمته ﴿ وَإِن يَتَفَرَّقَا ﴾ أى المرأة وبعلها، وقرئ - يتفارقا - أى وإن لم يصطلحا ولم يقع بينهما وفاق بوجه ما من الصلح وغيره ووقعت بينهما الفرقة بطلاق ﴿ يُغْنِ اللَّهُ كُلّاً ﴾ منهما أى يجعله مستغنيا عن الآخر ويكفه ما أهمه، وقيل: يغنى الزوج بامرأة أخرى والمرأة بزوج آخر ﴿ مِّن سَعَتِهِ ﴾ أى من غناه وقدرته ، وفى ذلك تسلية لكل من الزوجين بعد الطلاق ، وقيل: زجر لهما عن المفارقة، وكيفما كان فهو مقيد بمشيئة الله تعالى ﴿ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعاً ﴾ أى غنياً وكافياً للخلق، أو مقتدراً أو عالماً ﴿ حَكِيماً ١٣٠ ﴾ متقناً فى أفعاله وأحكامه ■

﴿ وَلِلَّهِ مَا فِى السَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ ﴾ فلا يتعذر عليه الاغناء بعد الفرقة، ولا الإيناس بعد الوحشة - ولا ؛ ولا - وفيه من التنبيه على كمال سعته وعظم قدرته ما لا يخفى، والجملة مستأنفة جئ بها - على ماقيل - لذلك ﴿ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ أى أمرناهم بأبلغ وجه، والمراد بهم اليهود. والنصارى. ومن

قبلهم من الامم ، والـكتاب عام للـكتب الالهية ، ولا ضرورة تدعو إلى تخصيص الموصول باليهود والـكتاب بالتوراة ، بل قد يدعى أن التعميم أولى بالغرض المسوق له الـكلام وهو تأكيد الامر بالاخلاص ، و (من) متعلقة ـ بوصينا ـ أو ـ بأوتوا ـ ﴿ وَإِيَّاكُمْ ﴾ عطف على الموصول وحكم الضمير المعطوف أن يكون منفصلا ولم يقدم ليتصل لمراعاة الترتيب الوجودي ﴿ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ ﴾ أى وصينا كلا منهم ومنكم بأن اتقوا الله تعالى على أن (أن) مصدرية بتقدير الجار ومحلها نصب أوجر على المذهبين ، ووصلها بالأمر ـ كالنهي وشبهه ـ جائز كما نص عليه سيبويه ، ويجوز أن تـكون مفسرة للوصية لأن فيها معنى القول ، وقوله تعالى :

﴿ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ عطف على (وصينا) بتقدير قلنا ـ أى وصينا وقلنا لـكم ولهم إن تـكفروا فاعلموا أنه سبحانه مالك الملك والملـكوت لا يضره كفركم ومعاصيكم ، كما أنه لا ينفعه شكركم وتقواكم وإنما وصاكم وإياهم لرحمته لا لحاجته ـ وفى الـكلام تغليب للمخاطبين على الغائبين ، ويشعر ظاهر كلام البعض أن العطف على (اتقوا الله) وتعقب بأن الشرطية لا تقع بعد أن المصدرية ، أو المفسرة فلا يصح عطفها على الواقع بعدها سواء كان إنشاءاً أم إخباراً ، والفعل (وصينا) أو أمرنا أوغيره ، وقيل : إن العطف المذكور من باب * علفتها تبناً وماءاً بارداً *

وجوز أبو حيان أن تـكون جملة مستأنفة خوطب بها هذه الأمة وحدها ، أو مع الذين أوتوا الـكتاب ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا ﴾ بالغنى الذاتى عن الخلق وعباداتهم ﴿ حَمِيدًا ١٣١ ﴾ أى محموداً فى ذاته حمدوه أم لم يحمدوه ، والجملة تذييل مقرر لما قبله ، وقيل : إن قوله سبحانه : (ولله ما فى السموات) الخ تهديد على الـكفر أى أنه تعالى قادر على عقوبتكم بما يشاء ، ولا منجى عن عقوبته فان جميع ما فى السموات والارض له ، وقوله عز وجل :(وكان الله غنياً حميداً) للاشارة إلى أنه جل وعلا لا يتضرر بكفرهم ، وقوله سبحانه : ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ يحتمل أن يكون كلاما مبتدأ مسوقا للمخاطبين توطئة لما بعده من الشرطية أى له سبحانه ما فيهما من الخلائق خلقاً وملـكا يتصرف فى ذلك كيفما يشاء إيجاداً وإعداماً وإحياءاً وإماتة ، ويحتمل أن يكون كالتكميل للتذييل ببيان الدليل فان جميع المخلوقات تدل لحاجتها وفقرها الذاتى على غناه وبما أفاض سبحانه عليها من الوجود والخصائص والـكمالات على كونه حميداً ﴿ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا ١٣٢ ﴾ تذييل لما قبله ، والوكيل هو القيم ، والـكفيل بالأمر الذى يوكل اليه ، وهذا على الاطلاق هو الله تعالى ، وفى النهاية يقال : وكل فلان فلاناً إذا استكفاه أمره ثقة أو عجزاً عن القيام بأمر نفسه ، والوكيل فى أسماء الله تعالى هو القيم بأرزاق العباد ، وحقيقته أنه يستقل بالأمر الموكول اليه ، ولا يخفى أن الاقتصار على الأرزاق قصور فعمم ، وتوكل على الله تعالى ، وادعى البيضاوى ـ بيض الله تعالى غرة أحواله ـ أن هذه الجملة راجعة إلى قوله سبحانه : (يغن الله كلا من سعته) فانه إذا توكلت وفوضت فهو الغنى لأن من توكل على الله عز وجل كفاه ، ولما كان ما بينهما تقريراً له لم يعد فاصلا ، ولا يخفى أنه على بعده لا حاجة اليه ﴿ إِنْ يَشَأْ ﴾ إن يرد إذهابكم وإيجاد آخرين ﴿ يُذْهِبْكُمْ ﴾ يفنكم ويهلـكـكم ﴿ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ ﴾ أى يوجد مكانـكم دفعة قوماً آخرين من البشر ، فالخطاب لنوع من الناس ، وقد أخرج سعيد بن منصور ، وابن جرير من حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه « أنه لما نزل قوله تعالى

(وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم) ضرب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بيده على ظهر سلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه ، وقال : إنهم قوم هذا » وفيه نوع تأييد لما ذكر فى هذه الآية ، وما نقل عن العراقى أن الضرب كان عند نزولها وحينئذ يتعين ما ذكر سهو على ما نص عليه الجلال السيوطى ، وجوز الزمخشرى . وابن عطية . ومقلد وهما أن يكون المراد خلقاً آخرين أى جنساً غير جنس الناس ، وتعقبه أبو حيان بأنه خطأ وكونه من قبيل المجاز - كما قيل - لا يتم به المراد لمخالفته لاستعمال العرب فان - غيراً - تقع على المغاير فى جنس أو وصف ، - وآخر - لا يقع إلا على المغايرة بين أبعاض جنس واحد .

وفى درة الغواص فى أوهام الخواص أنهم يقولون : ابتعت عبداً وجارية أخرى فيوهمون فيه لأن العرب لم تصف بلفظى آخر . وأخرى وجمعهما إلا ما يجانس المذكور قبله كما قال تعالى : (أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) وقوله سبحانه . (فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) فوصف جل اسمه - مناة - بالأخرى لما جانست - العزى . اللات - ووصف الأيام بالأخر لكونها من جنس الشهر ، والأمة ليست من جنس العبد لكونها مؤنثة وهو مذكر فلم يجز لذلك أن يتصف بلفظ أخرى كما لا يقال : جاءت هند . ورجل آخر . والاصل فى ذلك أن آخر من قبيل أفعل الذى يصحبه من ، ويجانس المذكور بعده كما يدل على ذلك أنك إذا قلت : قال : الفند الزمانى ، وقال آخر : كان تقدير الكلام ، وقال آخر : من الشعراء وإنما حذفت لفظة من لدلالة الكلام عليها . و كثرة استعمال آخر فى النطق ، وفى الدر المصون : إن هذا غير متفق عليه . وإنما ذهب اليه كثير من النحاة . وأهل اللغة . وارتضاه نجم الأئمة الرضى إلا أنه يرد على الزمخشرى . ومن معه أن آخرين صفة موصوف محذوف ، والصفة لا تقوم مقام موصوفها إلا إذا كانت خاصة نحو مررت بكاتب ، أو إذا دل الدليل على تعيين الموصوف - وهنا ليست بخاصة - فلا بد أن يكون من جنس الأول لتدل على المحذوف ؛ وقال ابن يسعون . والصقلى . وجماعة : إن العرب لا تقول : مررت برجلين وآخر لأنه إنما يقابل آخر ما كان من جنسه تثنية وجمعاً وإفراداً . وقال ابن هشام . هذا غير صحيح لقول ربيعة بن يكدم :

ولقد (شفعتهما بآخر ثالث) وأبى الفرار إلى الغداة تكرمى

وقال أبو حية النميرى :

وكنت أمشى على ثنتين معتدلا فصرت أمشى على (أخرى) من الشجر

وإنما يعنون بكونه من جنس ما قبله أن يكون اسم الموصوف بآخر فى اللفظ ، أو التقدير يصح وقوعه على المتقدم الذى قوبل بآخر على جهة التواطؤ ولذلك لو قلت : جاءنى زيد وآخر كان سائغاً لأن التقدير ورجل آخر ، وكذا جاءنى زيد وأخرى تريد نسمة أخرى ، وكذا اشتريت فرساً ومركوباً آخر سائغ ، وإن كان المركوب الآخر جملا لوقوع المركوب عليهما بالتواطؤ فان كان وقوع الاسم عليهما على جهة الاشتراك المحض فان كانت حقيقتهما واحدة جازت المسألة نحو قام أحد الزيدين وقعد الآخر ، وإن لم تكن حقيقتهما واحدة لم تجز لأنه لم يقابل به ما هو من جنسه نحو رأيت المشترى والمشترى الآخر تريد بأحدهما الكوكب ، وبالآخر مقابل البائع ، وهل يشترط مع التواطؤ اتفاقهما فى التذكير؟ فيه خلاف . فذهب المبرد إلى عدم اشتراطه فيجوز جاءتنى جاريتك وإنسان آخر . واشترطه ابن جنى ، والصحيح ما ذهب اليه المبرد بدليل قول عنترة :

والخيل تقتحم الغبار عوابسا من بين منظمة (وآخر ينظم)

وماذكر من أن آخر يقابل به ماتقدمه من جنسه هو المختار ، وإلا فقد يستعملونه من غير أن يتقدمه شئ من جنسه ، وزعم أبو الحسن أن ذلك لايجوز إلا فى الشعر ، فلو قلت : جاءنى آخر من غير أن تتكلم قبله بشى من صنفه لم يجز ، ولو قلت : أكلت رغيفاً ، وهذا قميص آخر لم يحسن ، وأما قول الشاعر :

صلى على عزة الرحمن وابنتها ليلى وصلى على جاراتها (الأخر)

فمحمول على أنه جعل ابنتها جارة لها لتكون الأخرى من جنسها ، ولولا هذا التقدير لماجار أن يعقب ذكر البنت بالجارات، بل كان يقول: وصلى على بناتها الأخر ، وقد قوبل فى البيت أيضاً ـ أخر ـ وهو جمع بابنتها وهو مفرد ، وزعم السهيلي أن ـ أخرى ـ فى قوله تعالى: (ومناة الثالثة الأخرى) استعملت من غير أن يتقدمها شيء من صنفها لأنه غير (مناة) الطاغية التى كانوا يهلون اليها بقديد ، فجعلها ثالثة اللاة والعزى، وأخرى لمناة التى كان يعبدها عمرو بن الجموح وغيره من قومه مع أنه لم يتقدم لها ذكر، والصواب أنه جعلها أخرى بالنظر إلى اللات والعزى ، وساغ ذلك لأن الموصوف بالأخرى ، وهو الثالثة يصح وقوعه على اللات والعزى ، ألا ترى أن كل واحدة منهن ثالثة بالنظر إلى صاحبتها؟ وإنما اتجه ذلك لما ذكره أبو الحسن من أن استعمال آخر وأخرى من غير أن يتقدمهما صنفهما لايجوز إلا فى الشعر انتهى .

وهو تحقيق نفيس إلا أنه سيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق الكلام فى الآية الآتى ذكرها، وفى المسائل الصغرى للأخفش فى باب عقده لتحقيق هذه المسألة أن العرب لاتستعمل آخر إلا فيماهو من صنف ماقبله، فلو قلت: أتانى صديق لك وعدو لك آخر لم يحسن لانه لغو من الكلام، وهو يشبه ـ سائر. وبقية. وبعض ـ فى أنه لا يستعمل إلا فى جنسه ، فلو قلت: ضربت رجلا و تركت سائر النساء لم يكن كلاما، وقد يجوز ماامتنع بتأويل كرأيت فرساً وحماراً آخر نظراً إلى أنه دابة. قال امرؤ القيس :

إذا قلت: هذا صاحبي ورضيته وقرت به العينان بدلت (آخرا)

وفى الحديث «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجد خفة فى مرضه فقال: انظروا من أتكئ عليه فجاءت بريرة ورجل آخر فاتكأ عليهما » .

وحاصل هذا أنه لا يوصف بآخر إلا ماكان من جنس ماقبله لتتبين مغايرته فى محل يتوهم فيه اتحاده ولو تأويلا . وحينئذ لايكون ماذكره الزمخشرى نصاً فى الخطأ ومخالفة استعمال العرب المعول عليه عند الجمهور

﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ ﴾ أى إفنائكم بالمرة وإيجاد آخرين ﴿قَدِيراً ١٣٣﴾ بليغ القدرة لكنه سبحانه لم يفعل وأبقاكم على ماأنتم عليه من العصيان لعدم تعلق مشيئته لحكمة اقتضت ذلك لالعجزه سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا﴾ كالمجاهد يريد بجهاده الغنيمة والمنافع الدنيوية

﴿ فَعِندَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾ جزاء الشرط بتقدير الإعلام والاخبار أى (من كان يريد ثواب الدنيا) فأعلمه وأخبره أن عند الله تعالى ثواب الدارين فماله لايطلب ذلك كمن يقول: (ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة) ، أو يطلب الأشرف وهو ثواب الآخرة فان من جاهد مثلا خالصا لوجه الله تعالى لم تخطه المنافع الدنيوية وله فى الآخرة ماهى فى جنبه كلا شئ ، وفى مسند أحمد عن زيد بن ثابت « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : من كان همه الآخرة جمع الله تعالى شمله وجعل غناه فى قلبه وأتته

الدنيا وهي راغمة ، ومن كانت نيته الدنيا فرق الله تعالى عليه ضيعته وجعل فقره بين عينيه ولم يأته من الدنيا إلا ما كتب له » وجوز أن يقدر الجزاء من جنس الخسران ، فيقال : من كان يريد ثواب الدنيا فقط فقد خسر وهلك ، فعند الله تعالى ثواب الدنيا والآخرة له إن أراده ، وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : أول الناس يقضى عليه يوم القيامة رجل استشهد فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال : فما عملت فيها ؟ قال : قاتلت فيك حتى استشهدت قال : كذبت ولكنك قاتلت لأن يقال : جرىء ، فقد قيل : ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقى فى النار، ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال : فما فعلت فيها ؟ قال : تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن قال : كذبت ولكنك تعلمت ليقال : عالم ، وقرأت ليقال : هو قارئ ، فقد قيل ، ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقى فى النار، ورجل وسع الله تعالى عليه وأعطاه من أصناف المال كله فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال : فما عملت فيها ؟ قال : ما تركت من سبيل تحب أن ينفق فيها إلا أنفقت فيها ، قال : كذبت ولكنك فعلت ليقال : هو جواد ، فقد قيل ، ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقى فى النار » ، وقيل : إنه الجزاء إلا أنه مؤول بما يجعله مرتبا على الشرط لأن مآله أنه ملوم موبخ لتركه الأهم الأعلى الجامع لما أراده مع زيادة لكن من يشترط العائد فى الجزاء يقدره كما أشرنا اليه ، وقيل : المراد أنه تعالى عنده ثواب الدارين فيعطى كلا ما يريده كقوله تعالى . (من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه) الآية ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعاً بَصِيراً ١٣٤ ﴾ تذييل لمعنى التوبيخ أى كيف يرائى المرائى وأن الله تعالى سميع بما يهجس فى خاطره وما تأمر به دواعيه بصير بأحواله كلها ظاهرها وباطنها فيجازيه على ذلك ، وقد يقال : ذيل بذلك لأن إرادة الثواب إما بالدعاء وإما بالسعى ، والأول مسموع ، والثانى مبصر ، وقيل : السمع والبصر عبارتان عن اطلاعه تعالى على غرض المريد للدنيا أو الآخرة وهو عبارة عن الجزاء ، ولا يخفى أنه وإن كان لا يخلو عن حسن إلا أنه يوهم إرجاع صفة السمع والبصر إلى العلم وهو خلاف المقرر فى الكلام ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ ﴾ أى مواظبين على العدل فى جميع الأمور مجتهدين فى ذلك كل الاجتهاد لا يصرفكم عنه صارف.

وعن الراغب أنه سبحانه نبه بلفظ القوامين على أن مراعاة العدالة مرة أو مرتين لا تكفى بل يجب أن تكون على الدوام ، فالأمور الدينية لا اعتبار بها ما لم تكن مستمرة دائمة ، ومن عدل مرة أو مرتين لا يكون فى الحقيقة عادلا أى لا ينبغى أن يطلق فيه ذلك ﴿ شُهَدَآءَ ﴾ بالحق ﴿ لِلَّهِ ﴾ بأن تقيموا شهاداتكم لوجه الله تعالى لا لغرض دنيوى، وانتصاب (شهداء) على أنه خبر ثان لكونوا ولا يخفى ما فى تقديم الخبر الأول من الحسن .

وجوز أن يكون على أنه حال من الضمير المستكن فيه ، وأيد بما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى معنى الآية : أى كونوا قوالين بالحق فى الشهادة على من كانت ولمن كانت من قريب وبعيد ، وقيل: إنه صفة (قوامين)، وقيل: إنه خبر (كونوا) وقوامين حال ﴿ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ ﴾ أى ولو كانت الشهادة على أنفسكم، وفسرت الشهادة ببيان الحق مجازاً فتشمل الاقرار المراد ههنا . والشهادة بالمعنى الحقيقى المراد فيما بعد فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وقيل : الكلام خارج مخرج المبالغة وليس المقصود حقيقته فلا حاجة إلى القول بعموم المجاز ليشمل الاقرار حيث أن شهادة المرء على نفسه لم تعهد ، والجار - على ما أشير اليه -

ظرف مستقر وقع خبراً لـكان المحذوفة وإن كان فى الاصل صلة الشهادة لأن متعلق المصدر قد يجعل خبراً عنه فيصير مستقراً مثل الحمد لله ولا يجوز ذلك فى اسم الفاعل ونحوه، ويجوز أن يكون ظرفا لغواً متعلقاً بخبر محذوف أى ولو كانت الشهادة وبالا على أنفسكم، وعلقه أبو البقاء بفعل دل عليه (شهداء) أى لو شهدتم على أنفسكم وجوز تعلقه ـ بقوامين ـ وفيه بعد، (ولو) إما على اصلها أو بمعنى إن وهى وصلية، وقيل: جوابها مقدر أى لوجب أن تشهدوا عليها ﴿ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾ أى ولو كانت على والديكم وأقرب الناس اليكم أوذوى قرابتكم، وعطف الأول ـ بأو ـ لأنه مقابل للأنفس وعطف الثانى عليه بالواو لعدم المقابلة ﴿ إِن يَكُنْ ﴾ أى المشهود عليه ﴿ غَنِيًّا ﴾ يرجى فى العادة ويخشى ﴿ أَوْ فَقِيرًا ﴾ يترحم عليه فى الغالب ويحنى، وقرأ عبدالله ـ إن يكن غنى أو فقير ـ بالرفع على إن كان تامة، وجواب الشرط محذوف دل عليه قوله تعالى: ﴿ فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ﴾ أى فلا تمتنعوا عن الشهادة على الغنى طلباً لرضاه أو على الفقير شفقة عليه لأن الله تعالى أولى بالجنسين وأنظر لهما من سائر الناس، ولولا أن حق الشهادة مصلحة لهما لما شرعها فراعوا أمر الله تعالى فانه أعلم بمصالح العباد منكم، وقرأ أبىّ ـ فالله أولى بهم ـ بضمير الجمع وهو شاهد على أن المراد جنسا الغنى والفقير وأن ضمير التثنية ليس عائداً على الغنى والفقير المذكورين لأن الحكم فى الضمير العائد على المعطوف ـ بأو ـ الافراد كما قيل: لأنها لأحد الشيئين أو الأشياء، وقيل: إن (أو) بمعنى الواو، والضمير عائد إلى المذكورين، وحكى ذلك عن الأخفش، وقيل: إنها على بابها وهى هنا لتفصيل ما أبهم فى الكلام، وذلك مبنى على أن المراد بالشهادة ما يعم الشهادة للرجل والشهادة عليه، فكل من المشهود له والمشهود عليه يجوز أن يكون غنياً وأن يكون فقيراً فقد يكونان غنيين، وقد يكونان فقيرين، وقد يكون أحدهما فقيراً والآخر غنياً، فحيث لم تذكر الأقسام أتى ـ بأو ـ لتدل على ذلك، فضمير التثنية على المشهود له والمشهود عليه على أى وصف كانا عليه، وقيل: غير ذلك، وقال الرضى: الضمير الراجع إلى المذكور المتعدد الذى عطف بعضه على بعض ـ بأو ـ يجوز أن يوحد وأن يطابق المتعدد، وذلك يدور على القصد، فيجوز: جاءنى زيد أو عمرو وذهب، أو وهما ذاهبان إلى المسجد، وعلى هذا لا حاجة إلى التوجيه لعدم صحة التثنية ووجوب الافراد فى مثل هذا الضمير، نعم قيل: إن الظاهر الافراد دون التثنية، وإن جاز كل منهما فيحتاج العدول عن الظاهر إلى نكتة.

وادعى بعضهم أنها تعميم الأولوية ودفع توهم اختصاصها بواحد، فتأمل ﴿ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ ﴾ أى هوى أنفسكم ﴿ أَن تَعْدِلُوا ﴾ من العدول والميل عن الحق، أو من العدل مقابل الجور وهو فى موضع المفعول له: إما للاتباع المنهى عنه أو للنهى. فالاحتمالات أربعة: الاول أن يكون بمعنى العدول وهو علة للنهى عنه، فلا حاجة إلى تقدير، والثانى أن يكون بمعنى العدل وهو علة للمنهى عنه فيقدر مضاف أى كراهة أن تعدلوا، والثالث أن يكون بمعنى العدول وهو علة للنهى فيحتاج إلى التقدير كما فى الاحتمال الثانى أى أنهاكم عن اتباع الهوى كراهة العدول عن الحق، والرابع أن يكون بمعنى العدل وهو علة للنهى فلا يحتاج إلى التقدير كما فى الاحتمال الأول، أى أنهاكم عن اتباع الهوى للعدل وعدم الجور ﴿ وَإِن تَلْوُوا ﴾ ألسنتكم عن الشهادة بأن تأتوا بها على غير وجهها الذى تستحقه كما روى ذلك عن ابن زيد. والضحاك، وحكى عن أبى جعفر

رضى الله تعالى عنه وهو الظاهر . وقيل : اللى المطل فى أدائها ، ونسب إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿ أَوْ تُعْرِضُواْ ﴾ أى تتركوا إقامتها رأساً وهو خطاب للشهود ، وقيل : إن الخطاب للحكام ، واللى الحكم بالباطل ، والاعراض عدم الالتفات إلى أحد الخصمين . ونسب هذا إلى السدى ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضاً . وقرأ حمزة (وإن تلوا) بضم اللام وواو ساكنة وهو من الولاية بمعنى مباشرة الشهادة . وقيل : إن أصله تلووا بواوين أيضاً نقلت ضمة الواو بعد قلبها همزة . أو ابتداءاً إلى ماقبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين . وعلى هذا فالقراءتان بمعنى ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من اللى والاعراض ، أو من جميع الأعمال التى من جملتها ماذكر ﴿ خَبِيراً ١٣٥ ﴾ عالما مطلعاً فيجازيكم على ذلك ، وهو وعيد محض على القراءة الأولى . وعلى القراءة الأخيرة يحتمل أن يكون كذلك وأن يكون متضمنا للوعد . والآية كما أخرج ابن جرير عن السدى نزلت فى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اختصم اليه رجلان غنى وفقير فكان خلقه مع الفقير يرى أن الفقير لا يظلم الغنى فأبى الله تعالى إلا أن يقول بالقسط فى الغنى والفقير ، وهى متضمنة للشهادة على من ذكره الله تعالى . ولا تعرض فيها للشهادة لهم على ماهو الظاهر ، وحملها بعضهم على مايشمل القسمين ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما أشرنا اليه فيجوز عنده شهادة الولد لوالده والوالد لولده *

وحكى عن ابن شهاب الزهرى أنه قال : كان سلف المسلمين على ذلك حتى ظهر من الناس أمور حملت الولاة على اتهامهم فتركت شهادة من يتهم ، ولا يخفى أن حمل الآية على ذلك بعيد جداً ، وأبعد منه بمراحل - بل ينبغى أن يكون من باب الاشارة - كون المراد منها (كونوا شهداء لله) تعالى بوحدانيته وكمال صفاته وحقية أحكامه ولو كان ذلك مضراً لأنفسكم أو لوالديكم وأقربيكم بأن توجب الشهادة ذهاب حياة هؤلاء أو أموالهم أو غير ذلك (إن يكن) أى الشاهد (غنياً) تضر شهادته بغناه (أو فقيراً) تسد شهادته باب دفع الحاجة عليه (فالله) تعالى (أولى بهما) من أنفسهما ، فينبغى أن يرجحا الله تعالى على أنفسهما ، واستدل بالآية على أن العبد لامدخل له فى الشهادة إذ ليس قواما بذلك لكونه ممنوعا من الخروج إلى القاضى ؛ وعلى وجوب التسوية بين الخصمين على الحاكم ، وهو ظاهر على رأى ، ووجه مناسبتها لماتقدم على مافى البحر أنه تعالى لما ذكر النساء والنشوز والمصالحة عقبه بالقيام لأداء الحقوق ، وفى الشهادة حقوق ، أو لأنه سبحانه لما بين أن طالب الدنيا ملوم وأشار إلى أن طالب الأمرين أو أشرفهما هو الممدوح بين أن كمال ذلك أن يكون قول الانسان وفعله لله تعالى . أو لأنه تعالى شأنه لما ذكر فى هذه السورة (وإن خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى) والإشهاد عند دفع أموالهم اليهم وأمر ببذل النفس والمال فى سبيل الله تعالى وذكر قصة الخائن واجتماع قومه على الكذب والشهادة بالباطل وندب للمصالحة عقب ذلك بأن أمر عباده المؤمنين بالقيام بالعدل والشهادة لوجه الله تعالى ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ خطاب للمسلمين كافة فمعنى قوله تعالى : ﴿ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ وَٱلْكِتَـٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَٱلْكِتَـٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ﴾ أثبتوا على الايمان بذلك وداوموا عليه ، وروى هذا عن الحسن ، واختاره الجبائى . وقيل : الخطاب لهم ، والمراد ازدادوا فى الإيمان طمأنينة ويقيناً . أو (آمنوا) بما ذكر مفصلا بناءاً على أن إيمان بعضهم إجمالى ، وأياً ما كان فلا يلزم تحصيل الحاصل ، وقيل : الخطاب للمنافقين المؤمنين ظاهراً فمعنى (آمنوا) أخلصوا الإيمان ، واختاره الزجاج وغيره *

وقيل : لمؤمنى اليهود خاصة ، ويؤيده ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما « أن عبد الله بن سلام . وأسد .

وأسيد ابن كعب . وثعلبة بن قيس . وابن أخت عبد الله بن سلام . ويامين بن يامين أتوا إلى رسول الله ﷺ وقالوا : نؤمن بك . وبكتابك . وبموسى . وبالتوراة . وعزير ، ونكفر بما سواه من الكتب والرسل، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : بل آمنوا بالله تعالى . ومحمد ﷺ . وبكتابه القرآن . وبكل كتاب كان قبله فقالوا : لانفعل» فنزلت فآمنوا كلهم ، وقيل: لمؤمني أهل الكتابين ، ، وروى ذلك عن الضحاك . وقيل: للمشركين المؤمنين باللات والعزى ، وقيل : لجميع الخلق لإيمانهم يوم أخذ الميثاق حين قال لهم سبحانه : (ألست بربكم قالوا بلى) والكتاب الأول القرآن ، والمراد من الكتاب الثاني الجنس المنتظم لجميع الكتب السماوية، ويدل عليه قوله تعالى فيما بعد : (وكتبه) والمراد بالايمان بها الايمان بها في ضمن الايمان بالكتاب المنزل على الرسول ﷺ على معنى أن الايمان بكل واحد منها مندرج تحت الايمان بذلك الكتاب ، وأن أحكام كل منها كانت حقة ثابتة يجب الأخذ بها إلى ورود مانسخها ، وأن مالم ينسخ منها إلى الآن من الشرائع والاحكام ثابتة من حيث أنها من أحكام ذلك الكتاب الذى لاريب فيه ولا تغيير يعتريه .

ومن هنا يعلم أن أمر مؤمنى أهل الكتاب بالايمان بكتابهم بناءاً على أن الخطاب لهم ليس على معنى الثبات لأن هذا النحو من الايمان غير حاصل لهم وهو المقصود . ولاحاجة إلى القول بأن متعلق الأمر حقيقة هو الإيمان بماعداه كأنه قيل : آمنوا بالكل ولاتخصوه بالبعض ، وقرأ ابن كثير . وابن عامر . وأبو عمرو - نزل ، وأنزل - على البناء للمفعول . واستعمال - نزل - أولا (وأنزل) ثانياً لأن القرآن نزل مفرقا بالاجماع . وكان تمامه فى ثلاث وعشرين سنة على الصحيح ولاكذلك غيره من الكتب فتذكر .

﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ﴾ أى بشئ من ذلك فان الحكم المتعلق بالأمور المتعاطفة بالواو - كما قال العلامة الثاني - قد يرجع إلى كل واحد . وقد يرجع إلى المجموع ، والتعويل على القرائن، وههنا قد دلت القرينة على الأول لأن الايمان بالكل واجب والكل ينتفى بانتفاء البعض ومثل هذا ليس من جعل الواو بمعنى أو فى شئ ، وجوز بعضهم رجوعه إلى المجموع لوصف الضلال بغاية البعد فى قوله تعالى :

﴿ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ١٣١ ﴾ ويستفاد منه أن الكفر بأى بعض كان ضلال متصف - ببعد - والمشهور أن المراد - بالضلال البعيد - الضلال البعيد عن المقصد بحيث لا يكاد يعود المتصف به إلى طريقه . ويجوز أن يراد (ضلالا بعيداً) عن الوقوع . والجملة الشرطية تذييل للكلام السابق وتأكيد له ، وزيادة - الملائكة واليوم الآخر - فى جانب الكفر على ماذكره شيخ الأسلام لما أن بالكفر بأحدهما لا يتحقق الايمان أصلا ، وجمع الكتب والرسل لما أن الكفر بكتاب . أو رسول كفر بالكل ، وتقديم الرسول فيما سبق لذكر الكتاب بعنوان كونه منزلا عليه . وتقديم الملائكة . والكتب على الرسل لأنهم وسائط بين الله عز وجل وبين الرسل فى إنزال الكتب . وقيل : اختلاف الترتيب فى الموضعين من باب التفنن فى الأساليب والزيادة فى الثانى لمجرد المبالغة، وقرئ بكتابه على إرادة الجنس ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا ﴾ هم قوم تكرر منهم الارتداد وأصروا على الكفر وازدادوا تمادياً فى الغى، وعن مجاهد. وابن زيد أنهم أناس منافقون أظهروا الايمان ، ثم ارتدوا ، ثم أظهروا، ثم ارتدوا ، ثم ماتوا على كفرهم ، وجعلها ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عامة لكل منافق فى عهده صلى الله تعالى عليه وسلم فى البر والبحر . وعن الحسن أنهم طائفة من

أهل الكتاب أرادوا تشكيك أصحاب رسول الله ﷺ فكانوا يظهرون الايمان بحضرتهم ، ثم يقولون قد عرضت لنا شبهة فيكفرون، ثم يظهرون، ثم يقولون: قد عرضت لنا شبهة أخرى فيكفرون، ويستمرون على الكفر إلى الموت ▪ وذلك معنى قوله تعالى: (وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون) ▪ وقيل: هم اليهود آمنوا بموسى عليه السلام ، ثم كفروا بعبادتهم العجل حين غاب عنهم ▪ ثم آمنوا عند عوده اليهم ▪ ثم كفروا بعيسى عليه السلام، ثم ازدادوا كفراً بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وروى ذلك عن قتادة، وقال الزجاج. والفراء: إنهم آمنوا بموسى عليه السلام ثم كفروا بعده، ثم آمنوا بعزيز، ثم كفروا بعيسى عليه السلام، ثم ازدادوا كفراً بنبينا عليه الصلاة والسلام، وأورد على ذلك بأن الذين ازدادوا كفراً بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ليسوا بمؤمنين بموسى عليه السلام، ثم كافرين بعبادة العجل. أو بشئ آخر، ثم مؤمنين بعوده اليهم أو بعزير، ثم كافرين بعيسى عليه السلام بل هم إما مؤمنون بموسى عليه السلام وغيره ، أو كفار لكفرهم بعيسى عليه السلام والانجيل ▪

وأجيب بأنه لم يرد على هذا قوم بأعيانهم بل الجنس، ويحصل التبكيت على اليهود الموجودين باعتبار عد ما صدر من بعضهم كأنه صدر من كلهم ، والذى يميل القلب اليه أن المراد قوم تكرر منهم الارتداد أعم من أن يكونوا منافقين أو غيرهم ، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير . وابن أبى حاتم عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال فى المرتد: إن كنت لمستتيبه ثلاثا ، ثم قرأ هذه الآية . وإلى رأى الإمام كرم الله تعالى وجهه ذهب بعض الأئمة فقال : يقتل المرتد فى الرابعة ولا يستتاب ، وكأنه أراد أنه لا فائدة فى الاستتابة إذ لا منفعة ، وعليه فالمراد من قوله سبحانه : ﴿ لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴾ أنه سبحانه لا يفعل ذلك أصلا وإن تابوا ؛ وعلى القول المشهور الذى عليه الجمهور : المراد من نفى المغفرة والهداية نفى ما يقتضيهما وهو الإيمان الخالص الثابت ومعنى نفيه استبعاد وقوعه فان من تكرر منهم الارتداد وازدياد الكفر والاصرار عليه صاروا بحيث قد ضربت قلوبهم بالكفر وتمرنت على الردة وكان الايمان عندهم أدون شئ وأهونه فلا يكادون يقربون منه قيد شبر ليتأهلوا للمغفرة وهداية سبيل الجنة لأنهم لو أخلصوا الايمان لم يقبل منهم ولم يغفر لهم ▪

وخص بعضهم عدم الاستتابة بالمتلاعب المستخف إذا قامت قرينة على ذلك، وخبر كان فى أمثال هذا الموضع محذوف وبه تتعلق اللام كما ذهب اليه البصريون أى ما كان الله تعالى مريداً للغفران لهم، ونفى إرادة الفعل أبلغ من نفيه ▪

وذهب الكوفيون إلى أن اللام زائدة والخبر هو الفعل. وضعف بأن ما بعدها قد انتصب فان كان النصب باللام نفسها فليست بزائدة ▪ وإن كان - بأن - ففاسد لما فيه من الإخبار بالمصدر عن الذات . وأجيب باختيار الشق الأول ، وأنه لا مانع من العمل مع الزيادة كما فى حروف الجر الزائدة ▪ وباختيار الشق الثانى وامتناع الإخبار بالمصدر عن الذات لعدم كونه دالا بصيغته على فاعل وعلى زمان دون زمان ▪ والفعل المصدر - بأن - يدل عليهما فيجوز الاخبار به - وإن لم يجز بالمصدر - ولا يخفى ما فيه ، فان الاخبار على هذا بالفعل لا بالمصدر . وإن أول المصدر باسم الفاعل كان الاخبار باسم الفاعل لا به أيضا فافهم . واختار قوم فى القوم ما ذهب اليه مجاهد . وأيد ذلك بقوله تعالى : ﴿ بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ١٣١ ﴾ ووضع فيه (بشر) موضع أنذر تهكما بهم ▪ ففي الكلام استعارة تهكمية . وقيل : موضع أخبر فهناك مجاز مرسل تهكمى ▪

﴿ الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ ﴾ فى موضع النصب ، أو الرفع على الذم على معنى أريد بهم الذين أو هم الذين ، ويجوز أن يكون منصوبا على اتباع المنافقين ولا يمنع منه وجود الفاصل فقد جوزه العرب ، والمراد بالكافرين قيل : اليهود ، وقيل : مشركو العرب ، وقيل : مايعم ذلك والنصارى ، وأيد الأول بما روى أنه كان يقول بعضهم لبعض : إن أمر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لايتم فتولوا اليهود *

﴿ من دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى متجاوزين ولاية المؤمنين ، وهو حال من فاعل (يتخذون) ﴿ أَيَبْتَغُونَ ﴾ أى المنافقون ﴿ عِندَهُمُ ﴾ أى الكافرين ﴿ الْعِزَّةَ ﴾ أى القوة والمنعة وأصلها الشدة ، ومنه قيل : للارض الصلبة : عزاز ، والاستفهام للانكار ، والجملة معترضة مقررة لما قبلها ، وقيل : للتهكم ، وقيل: للتعجب *

﴿ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً ١٣٩ ﴾ أى أنها مختصة به تعالى يعطيها من يشاء وقد كتبها سبحانه لأوليائه فقال عز شأنه : (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) والجملة تعليل لما يفيده الاستفهام الانكارى من بطلان رأيهم وخيبة رجائهم * وقيل : بيان لوجه التهكم ، أو التعجب ، وقيل : إنها جواب شرط محذوف أى إن يبتغوا العزة من هؤلاء (فان العزة) الخ ، وهى على هذا التقدير قائمة مقام الجواب لأنها الجواب حقيقة ، و(جميعا) قيل : حال من الضمير فى الجار والمجرور لاعتماده على المبتدا ، وليس فى الكلام مضاف أى لأولياء كما زعمه البعض ، وقوله سبحانه :

﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ ﴾ خطاب للمنافقين بطريق الالتفات مفيد لتشديد التوبيخ الذى يستدعيه تعديد جناياتهم * وقرأ ـ ماعدا عاصما ـ ويعقوب (نزل) بالبناء لما لم يسم فاعله ، والجملة حال من ضمير (يتخذون) مفيدة أيضاً لكمال قباحة حالهم ببيان أنهم فعلوا مافعلوا من موالاة أعداء الله تعالى مع تحقق مايمنعهم عن ذلك ، وهو ورود النهى عن المجالسة المستلزم للنهى عن الموالاة على آكد وجه وأبلغه إثر بيان انتفاء مايدعوهم اليه بالجملة المعترضة كأنه قيل : تتخذونهم أولياء ، والحال أنه تعالى (نزل عليكم) قبل هذا بمكة ﴿ فِى الْكِتَابِ ﴾ أى القرآن العظيم الشأن *

﴿ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِ ﴾ وذلك قوله تعالى : (وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم) الآية ، وهذا يقتضى الانزجار عن مجالستهم فى تلك الحالة القبيحة ، فكيف بموالاتهم والاعتزاز بهم ؟ ! و (أن) هى المخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن مقدر أى أنه إذا سمعتم ، وقدره بعضهم ضمير المخاطبين أى أنكم ، وكون المخففة لاتعمل فى غير ضمير الشأن إلا لضرورة ـ كما قال أبو حيان ـ فى حيز المنع ، وقد صحح غير واحد جواز ذلك من غير ضرورة ، والجملة الشرطية خبر وهى تقع خبراً فى كلام العرب ، و (أن) ومابعدها فى موضع النصب على أنه مفعول به ـ لنزل ـ وهو القائم مقام الفاعل على القراءة الثانية ، واحتمال أنه قد يجعل القائم مقامه عليكم ، وتكون (أن) مفسرة لأن التنزيل فى معنى القول لايلتفت اليه ، و (يكفر بها ويستهزأ) فى موضع الحال من الآيات جئ بهما لتقييد النهى عن المجالسة ، فان قيد القيد قيد ، والمعنى لاتقعدوا معهم وقت كفرهم واستهزائهم بالآيات ، وإضافة الآيات إلى الاسم الجليل لتشريفها وإبانة خطرها وتهويل أمر الكفر بها ، والضمير فى (معهم) للكفرة المدلول عليهم بـ(يكفر) (ويستهزأ) والضمير فى غيره راجع إلى تحديثهم بالكفر والاستهزاء ، وقيل : الكفر والاستهزاء

لأنهما فى حكم شئ واحد . وقوله تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ ﴾ تعليل للنهى غير داخل تحت التنزيل و (إذاً) ملغاة لأن شرط عملها النصب فى الفعل أن تكون فى صدر الكلام فلذا لم يجئ بعدها فعل ، و ـ مثل ـ خبر عن ضمير الجمع وصح مع إفراده لأنه فى الأصل مصدر ، فيستوى فيه الواحد المذكر وغيره ، وقيل : لأنه كالمصدر فى الوقوع على القليل والكثير ؛ أو لأنه مضاف لجمع فيعم ، وقد يطابق ماقبله كقوله تعالى: (ثم لا يكونوا أمثالكم)، والجمهور على رفعه . وقرئ شاذاً بالنصب ، فقيل : إنه منصوب على الظرفية لأن معنى قولك: زيد مثل عمرو فى أنه حال مثله . وقيل : إنه إذا أضيف إلى مبنى اكتسب البناء ولا يختص ذلك بما المصدرية كما توهم بل يكون فيها مثل (مثل ما أنكم تنطقون) ، وفى غيرها كقوله :

فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم إذهم قريش وإذ (ما) مثلهم بشر

وابن مالك يشترط لاكتساب البناء أن لا يقبل المضاف التثنية والجمع ـ كدون . وغير . وبين ـ ولم يصحح ذلك فى ـ مثل ـ وأعربه حالا من الضمير المستتر فى ـ حق ـ فى قوله تعالى: (إنه لحق مثل ـ ما ـ أنكم تنطقون) ، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴾ تعليل لكونهم مثلهم فى الكفر ببيان ما يستلزمه من شركتهم لهم فى العذاب . والمراد من المنافقين إما المخاطبون ، وأقيم المظهر مقام المضمر تسجيلا لنفاقهم وتعليلا للحكم بمأخذ الاشتقاق . وإما الجنس وهم داخلون دخولا أولياً . وتقديمهم لتشديد الوعيد على المخاطبين وانتصابه على الحال طرز مامر ، واستشكل كون الخطاب للمنافقين بأنهم مثل الكافرين فى الكفر من غير سببية القعود معهم فلا وجه لترتب الجزاء على الشرط ، والعدول عن كون المماثلة فى الكفر إلى المماثلة فى المجاهرة به لا يحسن معه كون جملة (إن الله) الخ تعليلا لكونهم مثلهم بتلك المماثلة بالطريق الذى ذكر ، وأيضا الذين نهوا عن مجالسة الكافرين والمستهزئين بمكة هم المؤمنون المخلصون لا المنافقون لأن نجم النفاق إنما ظهر بالمدينة . فكيف يذكر المنافقون فيها بنهى نزل فى مكة قبل أن يكونوا ؟ .

وأجيب عن هذا بأنه إن سلم أن المنزل على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وإن خوطب به خاصة منزل على الأمة مخلصهم ومنافقهم إلى قيام الساعة ، صح دخول المنافقين وإن لم يكونوا وقت النزول وإن لم يسلم ذلك فان ادعى الاقتصار على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لم يدخل المؤمنون المخلصون أيضاً . وإن ادعى دخولهم فقط دون المنافقين الذين هم مؤمنون ظاهراً فلا دليل عليه . كيف وجميع الأحكام متعلقة بالمؤمنين كيف كانوا ولسنا مكلفين بأن نشق على قلوب العباد ، بل لنا الظاهر والله تعالى يتولى السرائر ، على أنه قد قام الدليل على أن الأحكام الشرعية التى كانت صدر الاسلام ولم تنسخ مخاطب بها من نطق بالكلمة الطيبة وبلغته قبل يوم الساعة . فقد قال الله تعالى : (لأنذركم به ومن بلغ) ولهذه الدغدغة قال بعض المحققين : إن المقصود من الخطاب هنا المؤمنون الصادقون ، والمراد بمن يكفر ويستهزئ أعم من المنافقين والكافرين ، وضمير (معهم) للمفهوم من الفعلين ، ويؤيد ذلك مانقل عن الواحدى أنه قال : كان المنافقون يجلسون إلى أحبار اليهود فيسخرون من القرآن فنهى الله تعالى المسلمين عن مجالستهم ، والمراد من المماثلة فى الجزاء المماثلة فى الإثم لأنهم قادرون على الاعراض والانكار لا عاجزون كما فى مكة ، أو فى الكفر على معنى إن رضيتم بذلك وهو مبنى على أن الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ، وهى رواية عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه عثر عليها صاحب الذخيرة .

وقال شيخ الاسلام خواهرزاده : الرضا بكفر الغير إنما يكون كفراً إذا كان يستجيز الكفر أو يستحسنه أما إذا لم يكن كذلك ولكن أحب الموت ، أو القتل على الكفر لمن كان مؤذيا حتى ينتقم الله تعالى منه فهذا لايكون كفراً ، ومن تأمل قوله تعالى : (ربنا اطمس) الآية يظهر له صحة هذه الدعوى . وهو المنقول عن الماتريدى . وقول بعضهم : إن من جاءه كافر ليسلم فقال : اصبر حتى أتوضأ . أوأخره يكفر لرضاه بكفره فى زمان موافق لما روى عن الامام لكن يدل على خلافه ماروى فى الحديث الصحيح فى فتح مكة أن ابن أبى سرح أتى به عثمان رضى الله تعالى عنه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يارسول الله بايعه فكف ﷺ يده ونظر اليه ثلاث مرات وهو معروف فى السير . وهو يدل بظاهره على أن التوقف مطلقاً ليس كما قالوه كفراً .

واستدل بعضهم بالآية على تحريم مجالسة الفساق والمبتدعين من أى جنس كانوا . واليه ذهب ابن مسعود . وإبراهيم . وأبو وائل ، وبه قال عمر بن عبد العزيز ، وروى عنه هشام بن عروة أنه ضرب رجلا صائماً كان قاعداً مع قوم يشربون الخمر، فقيل له فى ذلك: فتلا الآية . وهى أصل لما يفعله المصنفون من الاحالة على ماذكر فى مكان آخر ، والتنبيه عليه والاعتماد على المعنى ، ومن هنا قيل: إن مدار الاعراض عن الخائضين فيما يرضى الله تعالى هو العلم بخوضهم ، ولذلك عبر عن ذلك تارة بالرؤية وأخرى بالسماع . وأن المراد بالإعراض إظهار المخالفة بالقيام عن مجالستهم لا الإعراض بالقلب أو بالوجه فقط، وعن الجبائى إن المحذور مجالستهم من غير إظهار كراهة لما يسمعه أو يراه ، وعلى هذا ـ الذى ذهب إليه بعض المحققين ـ يحتمل أن يراد بالمنافقين والكافرين فى جملة التعليل ماأريد بضمير معهم، وصرح بهذا العنوان لما أشرنا إليه قبل، ويحتمل أن يراد الجنس ويدخل أولئك فيه دخولا أوليا، والخطاب فى قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ ﴾ للمؤمنين الصادقين بلا خلاف، والموصول إما بدل من ـ الذين يتخذون ـ أو صفة للمنافقين فقط إذهم المتربصون دون الكافرين .

وجوز أبو البقاء . وغيره كونه صفة لهما أو مرفوع أو منصوب على الذم، وجعله مبتدأ خبره الجملة شرطية لايخلو من تكلف، والتربص الانتظار ، والظاهر من كلام البعض أن مفعوله مقدر والجار والمجرور متعلق به أى ينتظرون وقوع أمر بكم وكلام الراغب يقتضى أنه يتعدى بالباء لأنه من انتظر بالسلعة غلاء السعر، والفاء فى قوله تعالى: ﴿ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ لترتيب مضمونه على ماقبلها فان حكاية تربصهم مستتبعة لحكاية مايقع بعد ذلك أى فان اتفق لكم فتح وظفر على الأعداء ﴿ قَالُوٓاْ ﴾ أى لكم ﴿ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ ﴾ نجاهد عدوكم فاعطونا نصيباً من الغنيمة ﴿ وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ ﴾ أى حظ من الحرب، فانها سجال ﴿ قَالُوٓاْ ﴾ أى المنافقون للكفار ﴿ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ ﴾ أى ألم نغلبكم وتتمكن من قتلكم وأسركم فأبقينا عليكم . أو ألم نغلبكم بالتفضل ونطلعكم على أسرار محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ونكتب اليكم بأخبارهم حتى غلبتم عليهم ﴿ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى ندفع عنكم صولة المؤمنين بتخذيلنا إياهم وتثبيطنا لهم وتوانينا فى مظاهرتهم وإلقائنا عليهم ماضعفت به قلوبهم عن قتالكم فاعرفوا لنا هذا الحق عليكم وهاتوا نصيبنا مما أصبتم : وقيل : المعنى ألم نغلبكم على رأيكم بالموالاة لكم (ونمنعكم من) الدخول فى جملة (المؤمنين) وهو خلاف الظاهر . وأصل الاستحواذ الاستيلاء . وكان القياس فيه استحاذ يستحيذ استحاذة بالقلب لكن صحت فيه الواو وكثر ذلك فيه . وفى نظائر له حتى ألحق بالمقيس

وعُدّ فصيحاً ، وقال أبو زيد : إنه قياسى ، وعلى كل حال لا يرد على فصاحة القرآن كما حقق فى موضعه *
وقرئ (ونمنعكم) بالنصب باضمار أن ، والتقدير لم يكن منا الاستحواذ والمنع كقولك : لا تأكل السمك وتشرب اللبن ، سمى ظفر المسلمين فتحاً وما للكافرين نصيباً لتعظيم شأن المسلمين وتخسيس حظ الكافرين ، وقيل : سمى الأول فتحاً إشارة إلى أنه من مداخل فتح دار الاسلام بخلاف ما للكافرين فانه لا فتح لهم فى استيلائهم بل سينطفىء ضياء ما نالوا ﴿ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ فيثيب أحباءه ويعاقب أعداءه ، وأما فى الدنيا فأنتم وهم سواء فى العصمة بدليل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « فاذا قالوها فقد عصموا منى دماءهم وأموالهم » وفى الكلام قيل : تغليب ، وقيل : حذف أى بينكم وبينهم ﴿ وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ أى يوم القيامة وحين الحكم كما قد يجعل ذلك فى الدنيا ابتلاءاً واستدراجا ، وروى ذلك عن على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، أو فى الدنيا أى لم يجعل لهم على المؤمنين سلطاناً تاما بالاستئصال ، أو حجة قائمة عليهم مفحمة لهم ، وحكى ذلك عن السدى ، ويجوز إبقاء الكلام على إطلاقه ليشمل الدنيا والآخرة ولعله الاولى ، واحتج الشافعية بالآية على فساد شراء الكافر العبد المسلم لأنه لو صح لكان له عليه يد وسبيل بتملكه ، ونحن نقول : يصح ولكن يمنع من استخدامه والتصرف فيه إلا بالبيع والاخراج عن ملكه فلم يحصل له سبيل عليه ، واحتج بظاهرها بعض الأصحاب على وقوع الفرقة بين الزوجين بردة الزوج لأن عقد النكاح يثبت للزوج سبيلا فى إمساكها فى بيته وتأديبها ومنعها من الخروج وعليها طاعته فيما يقتضيه عقد النكاح ، والمؤمنين والكافرين شامل للاناث وكذا الكافر إذا أسلمت زوجته ، وضعف بأن الارتداد لا ينفى أن يكون النكاح إذا عاد إلى الايمان قبل مضى العدة ، واعترض بأنه حين الكفر لا سبيل له ونفى السبيل بوقوع الفرقة وبعد وقوع الفرقة لا بد لحدوث العلقة من موجب ـ وهو ظاهر ـ فان كان العود يكون الارتداد كالطلاق الرجعى ، والعود كالرجعة فلا ضعف فيه *

وأنت تعلم أنه إذا كان نفى السبيل فى الآخرة أو فى الدنيا بالاستئصال ، أو السبيل بمعنى الحجة لا متمسك فى الآية لأصحابنا . ولا الشافعية فلا تغفل ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ ﴾ أى يفعلون ما يفعل المخادع فيظهرون الايمان ويضمرون نقيضه ، وعن الحسن ـ واختاره الزجاج ـ أن المراد يخادعون النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على حد (إنما يبايعون الله) ﴿ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾ أى فاعل بهم ما يفعل الغالب فى الخداع حيث تركهم فى الدنيا معصومى الدماء والأموال وأعد لهم فى الآخرة الدرك الأسفل من النار ، وقيل : خداعه تعالى لهم أن يعطيهم سبحانه نوراً يوم القيامة يمشون به مع المسلمين ثم يسلبهم ذلك النور ويضرب بينهم بسور ، وروى ذلك عن الحسن أيضاً ـ والسدى ـ واختاره جماعة من المفسرين ـ وقد مر تحقيق ذلك ، والله تعالى الحمد *

والجملة فى محل نصب على الحال أو معطوفة على خبر (إن) أو مستأنفة كالأولى *

﴿ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى ﴾ أى متثاقلين متباطئين لا نشاط لهم ولا رغبة كالمكره على الفعل لأنهم لا يعتقدون ثوابا فى فعلها ولا عقابا على تركها ، وقرئ بفتح الكاف وهما جمعا كسلان *

﴿ يُرَاءُونَ النَّاسَ ﴾ ليحسبوهم مؤمنين ، والمراآة مفاعلة من الرؤية إما بمعنى التفعيل لأن فاعل بمعنى فعل

وارد في كلامهم ـ كنعم . وناعم ـ وقراءة عبد الله وإسحق ـ يرؤون ـ تدل على ذلك ، أو للمقابلة لأنهم لفعلهم في مشاهد الناس يرون الناس والناس يرونهم وهم يقصدون أن ترى أعمالهم والناس يستحسنونها ، فالمفاعلة في الرؤية متحدة وإنما الاختلاف في متعلق الاراءة ، فلا يرد على هذا الشق أن المفاعلة لابد في حقيقتها من اتحاد الفعل ومتعلقه . والجملة إما استئناف مبني على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل: فماذا يريدون بقيامهم هذا؟ فقيل : (يراءون) الخ . أو حال من ضمير (قاموا) أو من الضمير في كسالى ه

﴿ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ١٤٢ ﴾ عطف على (يراءون) ، وقيل: حال من فاعله أي ولا يذكرونه سبحانه مطلقا إلا زمانا قليلا ، أو إلا ذكراً قليلا إذ المرائي لايفعل إلا بحضرة من يرائيه وهو أقل أحواله . أو لأن ذكرهم باللساني قليل بالنسبة إلى الذكر بالقلب . وقيل: إنما وصف بالقلة لانه لم يقبل وكل ما لم يقبله الله تعالى قليل وإن كان كثيراً . وروى ذلك عن قتادة . وأخرج البيهقي وغيره عن الحسن مابمعناه .

وأخرج ابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: ـ لا يقل عمل مع تقوى وكيف يقل مايتقبل ـ وقيل : المراد بالذكر الذكر الواقع في الصلاة نحو التكبير والتسبيح ، واليه ذهب الجبائي . وأيد بما أخرجه مسلم. وأبو داود عن أنس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : تلك صلاة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني شيطان قام فنقر أربعاً لايذكر الله تعالى فيها إلا قليلا » ، وقيل : الذكر بمعنى الصلاة لأن الكلام فيها لابمعناه المتبادر منه ، وجوز أن يراد بالقلة العدم . واستشكل توجيه الاستثناء حينئذ .

وأجيب بأن المعنى (لايذكرون الله) تعالى (إلا) ذكراً ملحقاً بالعدم لأنه لاينفعهم فلا إشكال، ولا يخفى مافيه فان القلة بمعنى العدم مجاز ، وجعل العدم بمعنى مالانفع فيه مجاز آخر ، ومع ذلك ليس في الكلام مايدل عليه . وقال بعض المحققين : في توجيه الكلام على ذلك التقدير إن المعنى حينئذ لو صح أن يعد عدم الذكر ذكراً فذلك ذكرهم على طريقة قوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

وفيه ـ وإن كان أهون من الأول ـ مافيه ، واستدل بالآية على استحباب دخول الصلاة بنشاط . وعلى كراهة قول الانسان كسلت ، أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه يكره أن يقول الرجل إني كسلان ويتأول هذه الآية ﴿ مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ ﴾ حال من فاعل (يراءون) أو من فاعل (يذكرون) وجوز أن يكون حالا من فاعل (قاموا) أو منصوب على الذم بفعل مقدر . وذلك إشارة إلى الإيمان والكفر المدلول عليه بذكر المؤمنين والكافرين ، ولذا أضيف (بين) اليه ، وروى هذا عن ابن زيد ويصح أن يكون إشارة إلى المؤمنين والكافرين فيكون مابعده تفسيراً له على حد قوله :

الألمعي الذي يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعا

والمعنى مرددين بينهما متحيرين قد ذبذبهم الشيطان . وأصل الذبذبة كما قال الراغب : صوت الحركة للشئ المعلق . ثم استعير لكل اضطراب وحركة . أو تردد بين شيئين . والذال الثانية أصلية عند البصريين . ومبدلة من باء عند الكوفيين . وهو خلاف معروف بينهم ، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (مذبذبين) بكسر الذال الثانية ومفعوله على هذا محذوف أي ـ مذبذبين قلوبهم ، أو دينهم ، أو رأيهم ـ ويحتمل أن يجعل لازما

على أن فعلل بمعنى تفعلل كما جاء صلصل بمعنى تصلصل أى متذبذبين ، ويؤيده ما فى مصحف ابن مسعود متذبذبين *
وقرئ بالدال غير المعجمة وهو مأخوذ من ـ الدبة ـ بضم الدال وتشديد الباء بمعنى الطريقة والمذهب كما فى النهاية ، ويقال : هو على دبتى أى طريقتى وسمتى ، وفى حديث ابن عباس « اتبعوا دبة قريش ولا تفارقوا الجماعة » والمعنى حينئذ أنهم أخذ بهم تارة طريقاً وأخرى أخرى ﴿ لَآ إِلَىٰ هَـٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَـٰٓؤُلَآءِ ﴾ أى لا منسوبين إلى المؤمنين حقيقة لإضمارهم الكفر ، ولا إلى الكافرين لإظهارهم الإيمان، أو لا صائرين إلى الأولين ولا إلى الآخرين ، ومحله النصب على أنه حال من ضمير (مذبذبين) أو على أنه بدل منه ، ويحتمل أن يكون بياناً وتفسيراً له ﴿ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ ﴾ لعدم استعداده للهداية والتوفيق ﴿ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ١٤٣ ﴾ موصلا إلى الحق والصواب فضلا عن أن تهديه اليه ، والخطاب لكل من يصلح له وهو أبلغ فى التفظيع *

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ نهى المؤمنين الصادقين عن موالاة الكفار اليهود فقط ـ كما قيل ـ أو ما يعمهم . وغيرهم كما هو الظاهر بعد بيان حال المنافقين ، أى لا تتخذوهم أولياء فان ذلك ديدن المنافقين ودينهم فلا تتشبهوا بهم، وقيل : المراد بالذين آمنوا المنافقون وبالمؤمنين المخلصون ، فالآية نهى للمنافقين عن موالاة الكافرين دون المخلصين ؛ وقيل : المراد بالموصول المخلصون ، وبالكافرين المنافقون فكأنه قيل : قد بينت لكم أخلاق هؤلاء المنافقين فلا تتخذوا منهم أولياء ، وإلى ذلك ذهب القفال ، وفى كلا القولين بعد ﴿ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَـٰنًا مُّبِينًا ١٤٤ ﴾ أى حجة ظاهرة فى العذاب ، وفيه دلالة على أن الله تعالى لا يعذب أحداً بمقتضى حكمته إلا بعد قيام الحجة عليه ، ويشعر بذلك كثير من الآيات، وقيل : أتريدون بذلك أن تجعلوا له تعالى حجة بينة على أنكم موافقون (١) فان موالاة الكافرين أوضح أدلة النفاق *
ومن الناس من أبقى السلطان على معناه المعروف ، لكن أخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : كل سلطان فى القرآن فهو حجة ، وهو مما يجوز فيه التذكير والتأنيث إجماعا ، فتذكيره باعتبار البرهان أو باعتبار معناه المعروف ، والتأنيث باعتبار الحجة والتأنيث أكثر عند الفصحاء على ما قاله الفراء إلا أنه لم يعتبر هنا ، واعتبر التذكير لتحسن الفاصلة ، وادعى ابن عطية أن التذكير أشهر وهى لغة القرآن حيث وقع، و(عليكم) يجوز تعلقه بالجعل وبمحذوف وقع حالا من (سلطانا)، وتوجيه الانكار إلى الإرادة دون متعلقها بأن يقال : أتجعلون الخ للمبالغة فى إنكاره وتهويل أمره ببيان أنه مما لا يصدر عن العاقل إرادته فضلا عن صدوره نفسه ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ أى فى الطبقة السفلى منها وهو قعرها ، ولها طبقات سبع تسمى الأولى كما قيل : جهنم ، والثانية لظى ، والثالثة الحطمة ، والرابعة السعير ، والخامسة سقر ، والسادسة الجحيم ، والسابعة الهاوية ، وقد تسمى النار جميعاً باسم الطبقة الأولى ، وبعض الطبقات باسم بعض لأن لفظ النار يجمعها ؛ وتسمية تلك الطبقات دركات لكونها متداركة متتابعة بعضها تحت بعض ، و(الدرك) كالدرج إلا أنه يقال باعتبار الهبوط ، والدرج باعتبار الصعود ، وفى كون المنافق (فى الدرك الأسفل) إشارة إلى شدة عذابه *
وقد أخرج ابن أبى الدنيا عن الأحوص عن ابن مسعود ـ أن المنافق يجعل فى تابوت من حديد يصمد عليه ثم يجعل فى الدرك الأسفل ـ وإنما كان أشد عذابا من غيره من الكفار لكونه ضم إلى الكفر المشترك استهزاءاً بالاسلام

(١) قوله : « موافقون » وقوله بعده فى صحيفة ١٧٨ فى الحديث : « وإذا وعد غدر » كذا بخطه *

وخداعاً لاهله ، وأما ماروى فى الصحيحين من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كان فيه خصلة من النفاق حتى يدعها . إذا ائتمن خان ، وإذا حدث كذب ، وإذا وعد غدر . وإذا خاصم فجر» فقد قال المحدثون فيه . إنه مخصوص بزمانه صلى الله تعالى عليه وسلم لاطلاعه بنور الوحى على بواطن المتصفين بهذه الخصال فأعلم عليه الصلاة والسلام أصحابه رضى الله تعالى عنهم بأماراتهم ليحترزوا عنهم ، ولم يعينهم حذراً عن الفتنه وارتدادهم ولحوقهم بالمحاربين . وقيل : ليس بمخصوص ولكنه مؤول بمن استحل ذلك ، أو المراد من اتصف بهذه فهو شبيه بالمنافقين الخلص . وأطلق ﷺ ذلك عليه تغليظاً وتهديداً له . وهذا فى حق من اعتاد ذلك لامن ندر منه . أو هو منافق فى أمور الدين عرفا. والمنافق فى العرف يطلق على كل من أبطن خلاف مايظهر مما يتضرر به وإن لم يكن إيمانا وكفراً ، وكأنه مأخوذ من النافقاء ، وليس المراد الحصر وهذا صدر منه صلى الله تعالى عليه وسلم باقتضاء المقام ، ولذا ورد فى بعض الروايات « ثلاث » وفى بعضها « أربع » .

وقرأ الكوفيون (الدرك) بسكون الراء وهو لغة كالسطر . والسطر ، والفتح أكثر وأفصح لأنه ورد جمعه على أفعال ، وأفعال فى فعل المحرك كثير مقيس ، ووروده فى الساكن نادر كفرخ . وأفراخ ، وزند وأزناد . - وكونه استغنى بجمع أحدهما عن الآخر جائز لكنه خلاف الظاهر ، فلا يندفع به الترجيح والكلام مخرج مخرج الحقيقة . وزعم أبو القاسم البلخى أن لاطبقات فى النار ، وأن هذا إخبار عن بلوغ الغاية فى العقاب كما يقال: إن السلطان بلغ فلاناً الحضيض . وفلانا العرش . يريدون بذلك انحطاط المنزلة وعلوها لا المسافة ، ولا يخفى أنه خلاف ماجاءت به الآثار ، (ومن النار) فى محل النصب على الحال ، وفى صاحبها وجهان : أحدهما أنه (الدرك) والعامل الاستقرار ، والثانى أنه الضمير المستتر فى (الأسفل) لأنه صفة ، فيتحمل الضمير أى حال كون ذلك من النار ﴿ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيراً ﴾ يخرجهم منه أو يخفف عنهم ماهم فيه يوم القيامة حين يكونون فى (الدرك الاسفل) وكون المراد (ولن تجد لهم نصيراً) فى الدنيا لتكون الآية وصفاً لهم بأنهم خسروا الدنيا والآخرة ليس بشئ كما لايخفى . والخطاب لكل من يصلح له ﴿ إِلاَّ ٱلَّذِينَ تَابُواْ ﴾ عن النفاق وهو استثناء من المنافقين ، أو من ضميرهم فى الخبر ، أو من الضمير المجرور فى لهم ، وقيل: هو فى موضع رفع بالابتداء والخبر مابعد الفاء ؛ ودخلت لما فى الكلام من معنى الشرط ﴿ وَأَصْلَحُواْ ﴾ ماأفسدوا من نياتهم وأحوالهم فى حال النفاق ، وقيل : ثبتوا على التوبة فى المستقبل . والأول أولى ﴿ وَٱعْتَصَمُواْ بِٱللَّهِ ﴾ أى تمسكوا بكتابه ، أو وثقوا به ﴿ وَأَخْلَصُواْ دِينَهُمْ لِلَّهِ ﴾ لا يريدون بطاعتهم إلا وجهه ورضاه سبحانه لا رياء الناس ، ودفع الضرر كما فى النفاق ، وأخرج أحمد . والترمذى . وغيرهما عن أبى ثمامة قال : قال الحواريون لعيسى عليه السلام : ياروح الله من المخلص لله ؟ قال: الذى يعمل لله تعالى لايحب أن يحمده الناس عليه ﴿ فَأُوْلَـٰئِكَ ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصفة وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة ﴿ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى المعهودين من الذين لم يصدر منهم نفاق أصلا منذ آمنوا . والمراد أنهم معهم فى الدرجات العالية من الجنة ، أو معدودون من جملتهم فى الدنيا والآخرة ﴿ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْراً عَظِيماً ﴾ لا يقادر قدره فيساهمونهم فيه ويقاسمونهم

وفسر أبو حيان الأجر العظيم بالخلود ، والتعميم أولى ، والمراد بالمؤمنين ههنا ماأريد به فيما قبله، واعتبار المساهمة جرى عليه غير واحد ، ولولا تفسير الآية بذلك لم يكن لها فى ذكر أحوال من تاب من النفاق معنى ظاهر ٭

وذهب بعضهم إلى عدم اعتبارها . والمراد الإخبار بزيادة ثواب من لم يسبق منه نفاق أصلا ، وعمم بعض المؤمنين ليشمل من لم يتقدم منه نفاق ومن تقدم منه وتاب عنه ، والظاهر ماذكرناه ، ورسم (يؤت) بغير ياء ، وهو مضارع مرفوع فحق يائه أن تثبت لفظاً وخطاً إلا أنها حذفت فى اللفظ لالتقاء الساكنين . وجاء الرسم تبعاً للفظ ، والقراء يقفون عليه دونها اتباعا للرسم إلا يعقوب فانه يقف بالياء نظراً إلى الاصل . وروى ذلك أيضاً عن الكسائى. وحمزة . ونافع . وادعى السمين أن الأولى اتباع الرسم لأن الأطراف قد كثر حذفها ﴿ مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ﴾ خطاب للمنافقين ـ وقيل: للمؤمنين . وضعف ـ مسوق لبيان أن مدار تعذيبهم وجوداً وعدماً إنما هو كفرهم لا شئ آخر ، فتكون الجملة مقررة لما قبلها من ثباتهم عند توبتهم ، و(ما) استفهامية مفيدة للنفى على أبلغ وجه وآكده ، وقيل : نافية والباء سببية . وقيل : زائدة أى أىّ شيء يفعل الله سبحانه بسبب تعذيبكم أيتشفى به من الغيظ ؟ أم يدرك به الثأر ؟ أم يستجلب نفعاً ؟ أو يستدفع به ضرراً كما هو شأن الملوك ، وهو الغنى المطلق المتعالى عن أمثال ذلك ؟ وإنما هو أمر يقتضيه مرض كفركم ونفاقكم فاذا احتميتم عن النفاق ونقيتم نفوسكم بشربة الإيمان والشكر فى الدنيا برئتم وسلمتم وإلا هلكتم هلاكا لامحيص عنه بالخلود فى النار ، وإنما قدم الشكر مع أن الظاهر تأخيره لانه لايعتد به إلا بعد الإيمان لما أنه طريق موصل اليه فى أول درجاته ، فقد ذكر العارف أبو إسماعيل الأنصارى أن الشكر فى الأصل اسم لمعرفة النعمة لأنها السبيل إلى معرفة المنعم وله ثلاث درجات لأنه إذا نظر إلى النعمة كالرزق والخلق ينبعث منه شوق إلى معرفة المنعم وهذه الحركة تسمى باليقظة . والشكر القلبى . والشكر المبهم لأن منعمه لم يتضح له تعيينه ، وإنما عرف منعماً ما فهو منعم عليه فاذا تيقظ لهذا وفق لنعمة أكبر منها ، وهى المعرفة بأن المنعم عليه هو الصمد الواسع الرحمة المثيب المعاقب فتتحرك جوارحه لتعظيمه ؛ ويضيف إلى شكر الجنان شكر الأركان ، ثم ينادى على ذلك الجميل باللسان . ويقول :

أفادتكم النعماء منى ثلاثة يدى ولسانى والضمير المحجبا

فالمذكور فى الآية هو الشكر المبهم وهو مقدم على الإيمان ، فلاحاجة إلى مازعمه الامام من أن الكلام على التقديم والتأخير أى آمنتم وشكرتم . وأما القول : بأن هذا السؤال إنما هو على تقدير أن تكون الواو للترتيب ، وأما إذا لم تكن للترتيب فلا سؤال فمما لاينبغى أن يتفوه به من له أدنى ذوق فى علم الفصاحة والبلاغة لأن الواو وإن لم تفد الترتيب لكن تقديم ماليس مقدماً لايليق بالكلام الفصيح فضلا عن المعجز ، ولذا تراهم يذكرون لما يخالفه وجهاً ونكتة ، وذكر النيسابورى وجهاً آخر فى التقديم لكنه بناه على إفادة الواو للترتيب فقال : لعل الوجه فى ذلك أن الآية مسوقة فى شأن المنافقين ولا نزاع فى إيمانهم ظاهراً وإنما النزاع فى بواطنهم وأفعالهم التى تصدر عنهم غير مطابقة للقول اللسانى ، فكان تقديم الشكر ههنا أهم لأنه عبارة عن صرف جميع ماأعطاه الله تعالى فيما خلق لأجله حتى تكون أفعاله وأقواله على نهج السداد وسنن الاستقامة انتهى . ولايخفى أنه لم يحمل الشكر فى الآية على الشكر المبهم ، ولا يخلو عن حسن ٭

وأوضح منه وأطيب ماحاك فى صدرى ، ثم رأيت العلامة الطيبي عليه الرحمة صرح به إن الذى يقتضيه النظم الفائق أن هذا الخطاب مع المنافقين،وأن قوله سبحانه (مايفعل الله بعذابكم) متصل بقوله تعالى : (إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيراً) الخ ، وتنبيه لهم على أن الذى ورطهم فى تلك الورطة كفرانهم نعم الله تعالى وتهاونهم فى شكر ماأوتوا وتفويتهم على أنفسهم بنفاقهم البغية العظمى . وهو الإسعاد بصحبة أفضل الخلق صلى الله تعالى عليه وسلم والانخراط فى زمرة الذين (مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الانجيل) فاذا تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله تعالى وأخلصوا دينهم له فأولئك حكمهم أن ينتظموا فى سلك أولئك السعداء من المؤمنين بعد ما كانوا مستأهلين الدرجات السفلى من النيران ، ثم التفت تعريضاً لهم أن ذلك العذاب كان منهم وبسبب تقاعدهم وكفرانهم تلك النعمة الرفيعة وتفويتهم على أنفسهم تلك الفرصة السنية . إلا فان الله تعالى غنى مطلق عن عذابهم فضلا على أن يوقعهم فى تلك الورطات . فقوله عز وجل: (إن شكرتم) فذلكة لمعنى الرجوع عن الفساد فى الأرض إلى الاصلاح فيها ، ومن اللجأ إلى الخلق إلى الاعتصام بالله تعالى . ومن الرياء فى الدين إلى الاخلاص فيه، فقوله عز من قائل : (وآمنتم) تفسير له وتقرير لمعناه أى (وآمنتم) الايمان الذى هو حائز لتلك الخلال الفواضل جامع لتلك الخصال الكوامل ، فتقديم الشكر على الايمان وحقه التأخير فى الأصل إعلام بأن الكلام فيه ، وأن الآية السابقة مسوقة لبيان كفران نعمة الله تعالى العظمى والكفر تابع فاذا أخر الشكر أخل بهذه الأسرار واللطائف ، ومن ثم ذيل سبحانه الآية على سبيل التعليل بقوله جل وعلا :

﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِراً ﴾ أى مثيباً على الشكر ﴿ عَليماً ١٤٧ ﴾ بجميع الجزئيات والكليات فلا يعزب عن علمه شئ فيوصل الثواب كاملا إلى الشاكر ، وإلى هذا ذهب الامام ، وقال غير واحد : الشاكر وكذا الشكور من أسمائه تعالى هو الذى يجزى بيسير الطاعات كثير الدرجات ، ويعطى بالعمل فى أيام معدودة نعماً فى الآخرة غير محدودة ، وعلى التقديرين يرجع إلى صفة فعلية . وقيل : معناه المثنى على من تمسك بطاعته فيرجع إلى صفة كلامية .

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ : أما فى قوله سبحانه : (ويستفتونك فى النساء) إلى قوله عزوجل: (وكان الله واسعا عليما) فقد قال النيسابورى فيه : إن النفس للروح كالمرأة للزوج ، (ويتامى النساء) صفات النفوس . و (ما كتب لهن) ماأوجب الله تعالى من الحقوق .

وحاصل المعنى إن نفسك مطيتك فارفق بها ، واليه الاشارة بقوله تعالى : (والصلح خير) (وأحضرت الأنفس الشح) فالروح تشح بترك حقوق الله تعالى ، والنفس تشح بترك حظوظها (فلا تميلوا كل الميل) فى رفض حظوظ النفس ، فقد جاء فى الخبر «إن لنفسك عليك حقا» (فتذروها كالمعلقة) بين العالم العلوى والعالم السفلى (وإن يتفرقا) أى الروح والنفس (يغن الله كلا من سعته) فالروح يجتذب بجذبة ـ خل نفسك وائتنى إلى سعة غنى الله تعالى فى عالم هويته ـ فيستغنى عن مركب النفس بالوصول إلى المقصود ، والنفس تجتذب بجذبة (ارجعى إلى ربك) إلى سعة غنى الله تعالى فى عالم (فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى) انتهى، ولا يخفى أن باب التأويل واسع ، وماذكره ليس بمتعين فيمكن أن تجعل الآية فى شأن الشيخ والمريد ، وأما فى قوله تعالى : (ياأيها الذين آمنوا كونوا) الخ فنقول : إنه سبحانه أمر المؤمنين بالتوحيد العلمى المريدين لثواب الدارين أن يكونوا ثابتين فى مقام العدالة التى

هى أشرف الفضائل (قوامين) بحقوقها بحيث تكون ملـكة راسخة فيهم لايمكن معها جور فى شئ ولاظهور صفة نفس لاتباع هوى فى جلب نفع دنيوى أورفع مضرة كذلك ، ثم قال جل وعلا : (ياأيها الذين آمنوا) من حيث البرهان (آمنوا) من حيث البيان إلى أن تؤمنوا من حيث العيان أو (ياأيها الذين آمنوا) بالايمان التقليدى (آمنوا) بالايمان العينى . أوالمراد (ياأيها) المدعون تجريد الايمان لى من غير وساطة لاسبيل لكم إلى الوصول إلى عين التجريد إلا بقبول الوسائط . فالآية إشارة إلى الفرق بعد الجمع (إن الذين آمنوا) بالتقليد (ثم كفروا) إذ لم يكن للتقليد أصل (ثم آمنوا) بالاستدلال العقلى (ثم كفروا) إذ لم تكن عقولهم مشرقة بالنور الالهى (ثم ازدادوا كفراً) بالشبهات والاعتراضات ، وقد يكون ذلك إشارة إلى وصف أهل التردد فى سلوك سبيل أولياء الله تعالى، والايمان بأحوالهم حين هاجت رغبتهم إلى رياسة القوم . فلما جن عليهم ليل المجاهدات لم يتحملوا وانكروا ورجعوا إلى حظوظ أنفسهم، ولما رأوا نهاية الأكابر وظنوا اللحوق بهم لو استقاموا آمنوا فلما لم يصلوا إلى شىء من مقامات القوم وكراماتهم لعدم إخلاصهم وسوء استعدادهم ارتدوا وصاروا منكرين عليهم وعلى مقاماتهم وازدادوا إنكاراً على إنكار حين رجعوا إلى اللذات والشهوات واختاروا الدنيا على الآخرة وجعلوا يقولون للخلق: إن هؤلاء ليسوا على الحق فقد سلكنا ماسلكوا وخضنا ماخاضوا فلم نر إلا سراباً بقيعة، وهذا حال كثير من علماء السوء المنكرين على القوم قدس الله تعالى أسرارهم (ماكان الله ليغفر لهم) لمكان الريب الحاجب وفساد جوهر القلب وزوال الاستعداد (ولا ليهديهم سبيلا) إلى الحق ولا إلى الـكمال لعدم قبولهم ذلك (الذين يتخذون الـكافرين أولياء) لمناسبتهم إياهم وشبيه الشئ منجذب اليه (من دون المؤمنين) لعدم الجنسية (أيبتغون عندهم العزة) أى أيطلبون التعزز بهم فى الدنيا والتقوى بمالهم وجاههم (فان العزة لله جميعاً) فلاسبيل لهم اليها إلا منه سبحانه عز وجل، ثم ذكر سبحانه من وصف المنافقين أنهم إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى لعدم شوقهم إلى الحضور ونفورهم عنه لعدم استعدادهم واستيلاء الهوى عليهم (يراءون الناس) لاحتجابهم بهم عن رؤية الله تعالى (ولا يذكرون الله إلا قليلا) لأنهم لايذكرونه إلا باللسان وعند حضورهم بين الناس بخلاف المؤمنين الصادقين فانهم إذا قاموا إلى الصلاة يطيرون اليها بجناحى الرغبة والرهبة بل يحنون إلى أوقاتها

حنين أعرابية حنت إلى أطلال نجد فارقته ومرخه

ومن هنا كان صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لبلال: «أرحنا يابلال» يريد عليه الصلاة والسلام أقم لنا الصلاة لنصلى فنستريح بها لامنها، وظن الأخير برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كفر والعياذ بالله تعالى؛ وإذا عبدوا لايرون إلا الله تعالى . وماقدر السوى عندهم ليراءوه؟ وإن كل جزء منهم يذكر الله تعالى، نعم إنهم قد يشتغلون به عنه فهناك لايتأتى لهم الذكر، وقد عد العارفون الذكر لأهل الشهود ذنباً، ولهذا قال قائلهم :

بذكر الله تزداد الذنوب وتنكشف الرذائل والعيوب
وترك الذكر أفضل كل شئ وشمس الذات ليس لها مغيب

لـكن ذكر بعضهم أنه لايصل العبد إلى ذلك المقام إلا بكثرة الذكر، وأشار إلى مقام عال من قال:

لا يترك الذكر إلا من يشاهده وليس يشهده من ليس يذكره
والذكر ستر على مذكوره ستر لحين اذكره فى الحال يستره
فلا أزال على الاحوال أشهده ولا أزال على الأنفاس أذكره

(ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين) لئلا تتعدى اليكم ظلمة كفرهم (أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبيناً) حجة ظاهرة فى عقابكم برسوخ الهيئة التى بها تميلون إلى ولايتهم (إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار) لتحيرهم بضعف استعدادهم (ولن تجد لهم نصيراً) ينصرهم من عذاب الله تعالى لانقطاع وصلتهم وارتفاع محبتهم مع أهل الله تعالى (إلا الذين تابوا) رجعوا إلى الله تعالى ببقية نور الاستعداد وقبول مدد التوفيق (وأصلحوا) ما أفسدوا من استعدادهم بقمع الهوى وكسر صفات النفس ورفع حجاب القوى (واعتصموا بالله) بالتمسك بأوامره والتوجه اليه سبحانه (وأخلصوا دينهم لله) بازالة خفايا الشرك وقطع النظر عن السوى (فأولئك مع المؤمنين) الصادقين (وسوف يؤت الله المؤمنين أجراً عظيما) من مشاهدة تجليات الصفات وجنات الأفعال (مايفعل الله بعذابكم إن شكرتم) بالتوبة وإصلاح ما فسد والاعتصام بحبل الأوامر والتوجه إلى الله عز وجل وإخلاص الدين له سبحانه (وآمنتم) الايمان الحائز لذلك (وكان الله شاكراً عليما) فيثيب ويوصل الثواب كاملا ، والله تعالى يقول الحق وهو يهدى السبيل ■

﴿ تم والحمد لله الجزء الخامس من تفسير روح المعانى ، ويتلوه الجزء السادس إن شاء الله تعالى ﴾

أوله ﴿ لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ﴾

فهرست

﴿ الجزء الخامس من تفسير روح المعانى ﴾

﴿ تمت الفهرست والحمد لله أولا وآخراً ﴾